Grundzüge

des

Systems der Philosophie

oder

Encyclopädie

der philosophischen Wissenschaften

von

Dr. Karl Philipp Fischer,
ordentl. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen.

Dritter Band.

Die Wissenschaft der Idee des absoluten Geistes oder der speculativen Theologie.

Frankfurt a. M. und Erlangen.
Verlag von Heyder & Zimmer.

Grundzüge

des

Systems der speculativen Theologie

oder der

Religionsphilosophie

von

Dr. Karl Philipp Fischer,
ordentl. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen.

Frankfurt a/M. und Erlangen.
Verlag von Heyder & Zimmer.
1855.

Grundzüge

des

Systems der Philosophie

oder

Encyclopädie

der philosophischen Wissenschaften

von

Dr. Karl Philipp Fischer,
ordentl. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen.

Dritter (letzter) Band.

Die Wissenschaft der Idee des absoluten Geistes oder der speculativen Theologie.

Frankfurt a/M. und Erlangen 1855.
Verlag von Heyder & Zimmer.

Vorrede.

Die vorliegenden Grundzüge des Systems der spekulativen Theologie oder der Religionsphilosophie (im engeren Sinne) verhalten sich zu früheren ähnlichen Versuchen des Verfassers wie die Frucht zur Knospe und Blüthe. Schon in der letzten spekulativ=theologischen Sphäre seines im Jahre 1834 erschienenen Jugendversuches „eines Grundrisses der Metaphysik" entwarf er die Grundlinien des Systemes des konkreten Theismus, das er in seiner fünf Jahre später herausgegebenen Abhandlung: „Die Idee der Gottheit" wissenschaftlich begründete und entwickelte und das in seiner gegenwärtigen Gestalt den Abschluß seiner enzyklopädischen Darstellung des allgemeinen Systemes der Philosophie bildet.

Hatte er sich einerseits der direkten oder indirekten Einstimmung mit seiner Grundansicht von Mitforschenden zu erfreuen, so waren andererseits die Einwendungen *), die

*) Ich habe dieselben so wie die wissenschaftlichen Urtheile über meine übrigen philosophischen Versuche nicht unbeachtet ge=

gegen seine spekulative Theologie und insbesondere gegen seine Theorie der Dreieinigkeit des persönlichen Gottes, durch welche er nicht nur den Pantheismus, sondern auch den abstrakten Monotheismus und den begrifflosen Tritheismus wissenschaftlich zu überwinden versuchte, gemacht wurden, — so dankbar er im Bewußtsein der großen Unvollkommenheit seiner philosophischen Versuche für wissenschaftliche Belehrung ist: nur geeignet, ihn zur wissenschaftlichen Fortbildung, nicht aber zur wesentlichen Aenderung derselben zu bestimmen. Denn jene Urtheile beruhen theils auf einer unrichtigen Auffassung, theils beweisen sie, so weit sie nicht gleichfalls auf Mißverständnisse hinauslaufen: — im Wesentlichen nur die Inkongruenz seines spekulativ-theologischen Versuches mit dem kirchlichen Dogma. Allein so weit er entfernt ist, Irreligiosität für eine Probe von geistiger Freiheit und Tüchtigkeit zu halten — ein Vorurtheil, nach welchem den Franzosen und den französisch denkenden Deutschen ein Freigeist, esprit fort: ein Philosoph und ein Denker: ein von der Religion abstrahirender oder sie bekämpfender Raisonneur ist, — und so hoch er den Kirchenglauben ehrt, so hat er doch niemals Anspruch darauf gemacht: das Bekenntniß irgend einer Kirche philosophisch beweisen zu wollen. Vielmehr hält er es nach dem Vorgange aller spekulativen

lassen, sondern zum Theil ausdrücklich berücksichtigt. Dagegen wird man es in der Ordnung finden, daß ich die unwahre und unwissenschaftliche Kritik der Mißgunst oder Parteilichkeit und die Polemik gemeiner Leidenschaft und alles verkehrender handgreiflicher Sophistik ignorire und verachte. —

Theologen oder Religionsphilosophen für die höchste Bestimmung der Philosophie d. h. der Wissenschaft des die Wahrheit aller Prinzipien und Sphären der Wirklichkeit durch das ihnen entsprechende Ideensystem denkend erkennenden Geistes: die wesentliche Wahrheit der Religion, die selbst nach Hegels Zugeständnisse (Enzyklop. §. 564) nur dadurch ihrem Begriffe entspricht*), daß sie von Gott geoffenbart ist: durch die wissenschaftliche Entwicklung der Idee Gottes und seiner Offenbarung zu erweisen. Diese wesentliche Wahrheit der Religion, welche nur der vernunftlose Atheismus läugnet — erweist die Religionsphilosophie, ohne die positive Haltung und Gestaltung der Theologie zu theilen und ihre konkreten dogmatischen Bestimmungen zu deduciren. Aber noch weniger setzt sie die absolute Unwahrheit der kirchlichen Dogmen voraus; eine völlig willkürliche Voraussetzung, nach welcher die negative Philosophie jede und selbst die freiste Zusammenstimmung der Religionsphilosophie mit dem wesentlichen Inhalte der Theologie für unphilosophisch hält.

Je entschiedener sich der Verfasser der denkenden Erforschung des Systemes der Wahrheit und Wirklichkeit widmet, zu dessen wissenschaftlicher Erkenntniß und Darstel-

*) Daß die Religion wesentlich einen positiven Charakter hat und daß eine sogenannte natürliche Religion eine Unmöglichkeit und die sogenannte Vernunftreligion der abstrakte entstellte Rest der geoffenbarten Religion ist: diese Einsicht ist in unserer Zeit eine allgemeine.

lung alle wahrheitsliebenden Forscher beitragen und zusammenwirken, daher sich die sich bewährenden Wissensgestaltungen als einander ergänzende Stufen oder Sphären desselben objektiven Systemes erweisen, desto eher darf er hoffen: die Grundzüge des konkreten Theismus d. h. der Wissenschaft des lebendigen persönlichen Gottes und seiner freien Offenbarung *) in der objektiven Gestaltung entworfen und entwickelt zu haben, in welcher seine Leistung zu dem heiligen segensreichen Werke der Religionswissenschaft mitwirkt, an deren Ausbildung die objektive Philosophie in freier wesentlicher Einstimmung mit der Theologie — da die allgemeine wesentliche Wahrheit beider nur Eine und dieselbe sein kann, — — durch die methodische systematische Entwicklung

---

*) Daß ich dem abstrakten Theismus oder dem sogenannten Deismus — welcher die innere Vollendung des persönlichen Gottes durch die immanenten Prinzipien seiner ewigen Selbstbestimmung läugnet und ihn von der Welt scheidet oder ihn in ein äusserliches Verhältniß zu derselben setzt, als wäre er nicht der durch seine Allwirksamkeit Allgegenwärtige sich der Welt offenbarende Vater, Erlöser und Vollender derselben — daß ich diesem abstrakten Theismus, welcher nicht die Ueberwindung und Wahrheit, sondern das andere Extrem des die Welt mit Gott identificirenden Pantheismus ist, nicht huldige, sondern ihn wie seinen Gegensatz: den Pantheismus durch das System des konkreten Theismus, welcher sich als die wissenschaftlich erkannte Wahrheit der Religion erweist, methodisch und systematisch zu überwinden versuche, beweist das vorliegende Werk noch entschiedener als meine früheren Schriften. Gleichwohl würde es mich nicht befremden, wenn auch dieser

ihres absoluten Problemes: der Idee Gottes und seiner Offenbarung Theil nimmt. Obwohl die Philosophie als allgemeine Wissenschaft des denkend erkennenden Geistes die Wahrheit der Offenbarung (im engeren Sinne) oder des Christenthumes nicht voraussetzt und deßhalb an sich so wenig eine religiöse oder christliche, wie eine ästhetische oder politische (staatliche) Wissenschaft ist, so wird sie doch — wenn sie sich durch freie unbefangene Prüfung von der Wahrheit der geoffenbarten christlichen Religion wissenschaftlich überzeugt, mit demselben Rechte zur Philosophie der Idee der Offenbarung oder des Christenthumes sich objektiviren, mit welcher sie sich zur Wissenschaft der Idee des Staates und der Kunst oder zur politischen und ästhetischen Philosophie gestaltet. Und wie sie in allen Sphären ihrer einheitlichen Gesammtgliederung die innere Wahrheit ihrer Prinzipien oder Ideen nur durch die wissenschaftliche objektive Erweisung derselben zu erproben vermag, so wird sie auch in der Sphäre der (durch die ihr vorausgesetzten Entwicklungsstufen ihres allgemeinen Systemes vorbereiteten, vermittelten) spekulativen Theologie die Wahrheit der Idee des alleinigen sich der Welt offenbarenden Gottes durch die Nothwendigkeit und Objektivität ihrer systematischen Entwicklung zu erweisen haben.

Versuch von einer Seite als „pantheistisch“, von der anderen als anderes Extrem des Pantheismus oder als „orthodoxe Philosophie“ verworfen würde.

Möge auch dieser Versuch — so unvollkommen er sein mag — in eben dem Maaße auf wahrheitsliebende Geister wirken, in welchem er sich durch die objektive wissenschaftliche Erfassung und Entwicklung seines Prinzipes als das Resultat und als **die Wahrheit** der Entwicklungsgeschichte der spekulativen Theologie oder der Religionsphilosophie erprobt und die freie Einheit der wahren Philosophie mit der Wahrheit der Religion erweist!

Erlangen im März 1855.

Karl Fischer.

Inhalt.

Dritter Theil der Philosophie des Geistes.

Die Wissenschaft der Idee des absoluten Geistes: die spekulative Theologie.

III.

Die Wissenschaft der Idee des absoluten Geistes oder die speculative Theologie.

Dritter Theil der Philosophie des Geistes.

Die Wissenschaft der Idee des absoluten Geistes: die speculative Theologie.

Einleitung.

Die Idee Gottes hat sich als das letzte höchste Resultat der speculativen Entwicklung der vorhergehenden Sphären des Systems der Philosophie erwiesen, indem die Logik die allgemein wissenschaftliche Grundlage und die Philosophie der Natur, des subjectiven und objectiven Geistes die concreten Voraussetzungen der speculativen Theologie d. h. der Wissenschaft des absoluten, göttlichen Geistes und seines Verhältnisses zur Welt bildeten. Da die absolute Idee im allseitigen Verhältnisse zu dem Systeme der weltlichen, relativen Ideen, deren absolute Wahrheit sie ist, sich bestimmt, so folgt es aus dem Begriffe des speculativen Wissens, daß sie den Anfang oder den Abschluß jedes philosophischen Systems bildet, das diesen Namen verdient. Sofern jedoch die speculative Erfassung der Gottesidee keine unmittelbare, sich von selbst verstehende Vorstellung, sondern die wissenschaftliche Erkenntniß der absoluten Wahrheit oder des unendlichen Ideals und Princips von Allem

ist, so hat die von den untergeordneten Principien und Gebieten des Wissens zum Absoluten aufsteigende Methode der Begriffsentwicklung vor der mit der absoluten Idee beginnenden Philosophie den Vorzug, daß sie die innere Entwicklung der Gottesidee durch die wissenschaftliche Erkenntniß der objectiven (kosmischen) Ideen und Sphären begründet, deren absolute Wahrheit jene ist. Obwohl es aus dem Begriffe Gottes folgt, daß er nicht Resultat, sondern Urprincip ist, so ist doch die wissenschaftliche Erkenntniß seiner Idee das Ergebniß der vielseitigsten Vermittlung, indem ihre Wahrheit desto vollkommener erkannt wird, je objectiver bewiesen wird, daß sie der Endzweck aller besondern Wissenssphären ist, deren Ideen durch ihre freie innere Entwicklung auf dieses höchste Ziel alles Wissens hinweisen. Wenn sonach die der speculativen Theologie vorausgesetzten Wissenschaften die Vorstufen der methodischen und systematischen Erweisung der absoluten Idee bilden, so wirft diese ihr Licht auf jene zurück, indem die Erkenntniß des Universums durch die Entwicklung der Idee Gottes, dessen freie Offenbarung die Objectivität darstellt, zur Wissenschaft der Schöpfung, der Erlösung und Vollendung der Welt sich gestaltet.

I. Der Begriff der speculativen Theologie.

§. 130. Die speculative Theologie hat die Bestimmung: die Idee des absoluten Geistes und seines Verhältnisses zur Welt wissenschaftlich zu begründen und zu entwickeln.

Die letzte, höchste Sphäre der speculativen Ethik: die religionsphilosophische Entwicklung des Verhältnisses des menschlichen Geistes zum göttlichen (S. 412 — 461) hat sich zur immanenten Voraussetzung der speculativen Theo-

logie gestaltet, welche die absolute Wahrheit des religiösen Bewußtseins zu erweisen hat. Hiedurch daß die religions-philosophische Erkenntniß, welche die speculative Ethik vollendete, die (nicht verschwindende oder vergangene, sondern) immanente Voraussetzung der speculativen Theologie ist, bleibt die (durch den letzten Theil der Ethik erwiesene) religiöse Erfahrung oder das substanzielle Gottesbewußtsein, (das, weil es ein wesentliches Element des lebendigen Wissens ist, nicht zum überwundenen Moment negirt werden kann) die Grundlage des speculativ-theologischen Erkennens, dessen Wahrheit dem der die Realität der Religion anerkennt, bewiesen, aber dem Atheisten, welcher mit dem allgemein menschlichen Gottesbewußtsein die das Absolute denkende Vernunft selbst negirt, nicht andemonstrirt werden kann. Sofern die innerste Substanz und Wahrheit des Gott verwandten Menschen dem Wesen und der Idee der göttlichen Offenbarung (§. 127) entspricht, durch welche jener geistig wiedergeboren und zur Erforschung der Tiefen der Gottheit befähigt wird, so führt die ächte Philosophie auf den sich der Menschheit offenbarenden Gott hin, von welchem die substanz- und ideelose Reflexion abführt, so daß die speculative Theologie ihre Einstimmung mit sich oder mit ihrer Idee in der Einheit mit der Religion realisirt, in deren „Wesen es liegt, von Gott geoffenbart zu sein.“ Hegels Encycl. §. 564. Vergl. §. 127 unserer Ethik.

Da die Philosophie, welche sich durch ihre Universalität als Wissenschaft der die Principien und Sphären alles Seyns denkend erkennenden Vernunft oder des an sich universellen theoretischen Geistes manifestirt, — sich mit den empirischen oder positiven Wissenschaften in die Erfassung der allgemeinen Wahrheit und Wirklichkeit theilt, so werden die besondern Sphären der erstern und die bestimmten Gebiete der letztern einander entsprechen, da sie die Gesammtgliederung des menschlichen Wissens als integrirende

Glieder desselben organisiren. Wie sich demnach die speculative und die positiv theologische Ethik ergänzen, so entsprechen sich die speculative Theologie und die Dogmatik. (Vgl. §. 125 S. 397). Deßhalb ist der sich an der Einheit bestimmende Unterschied derselben — da die Wahrheit der Philosophie keine andere seyn kann als die der Theologie — nicht sowohl ein materieller als ein formeller, indem die speculative Theologie die absolute Idee in der freien Einstimmung mit der Wahrheit des religiösen Bewußtseins, (die nur der Atheismus läugnet) — zum Systeme entwickelt und die positive Theologie die göttlich geoffenbarte Lehre nach der heiligen Schrift und dem schriftmäßigen Bekenntniße umso lebendiger erfaßt und um so wissenschaftlicher darstellt, je vollkommner sie von der nur historischen Auffassung und der abstract verständigen Bearbeitung ihres Inhalts zum geistigen Innewerden und wissenschaftlichen Erkennen ihrer religiösen Wahrheit fortschreitet.

Wie mithin im Anfange der speculativen Ethik (S. 5—13) ihr Verhältniß zur theologischen durch Widerlegung der ihre Einheit über dem Unterschied oder diesen über jener verkennenden extremen Standpuncte dahin bestimmt wurde, daß durch die wissenschaftliche Unterscheidung und selbständige Gestaltung ihrer Systeme die in verschiedener Methode erkennbare wesentliche Einheit der ethischen Wahrheit erwiesen werde, so erweist sich die in der Identität des dieselbe religiöse Wahrheit theologisch und philosophisch erforschenden wissenschaftlichen Geistes begründete Erkenntniß der wesentlichen Einheit der Dogmatik und der speculativen*) Theologie als das wissenschaftliche Resultat der

---

*) „Das Uebel der Zeit, die Willkühr des subjectiven Meynens mit der Bildung der Reflexion verbunden, welche es sich beweist, daß der Geist des Wissens der Wahrheit unfähig sey, ist von aller Zeit Sophisterey genannt worden. Sie ist es die den verdächtigen Namen der Weltweisheit, den Fr. v. Schlegel wieder hervorgesucht hat, verdient; denn sie ist eine

wahren selbständigen Entwicklung und Ausbildung dieser einander ergänzenden Wissenschaften.

Anmerkung I. Die geistloseste, unwissenschaftlichste Denkweise über die Stellung der Philosophie und Theologie zu einander ist das dualistische Verfahren des abstrahirenden, trennenden Verstandes, welcher alle Beziehung derselben und eben dadurch ihre **bestimmte** Unterscheidung (die nur durch ihre Beziehung zu einander möglich wird) läugnet und durch diese Scheidung und abstracte Entgegensetzung derselben nicht nur die Identität des erkennenden Geistes, welcher beide Wissenschaften methodisch und systematisch gestaltet, sondern auch die Einheit der philosophischen und theologischen Wahrheit und des allgemeinen Wissenssystems verkennt, dessen einander ergänzende Glieder die positiven und die philosophischen Wissenschaften bilden. Nach dieser Voraussetzung bestände der positive Character der Theologie in der Unterdrückung alles begreifenden d. h. denkenden Wissens und die Freiheit der Philosophie wäre ihre Abstraction von aller Objectivität und Realität des geistigen Lebens, — und die Religion ist das innigste, reichste und höchste Leben der Menschheit, — von welchem nur die Barbarey oder die raffinirteste Selbstsucht ausgeschlossen ist oder sich selbst ausschließt. Nach dieser geistlosen, dualistischen Scheidung von Religion und Philosophie wären die philosophisch ungebildetsten Theologen, welche am wenigsten versuchen den nicht nur historischen, sondern wesentlich religiösen Inhalt der h. Schrift denkend zu erkennen, die ächtesten Repräsentanten der Theologie, während die von der Religion abstrahirenden Denker,

---

Weisheit in und von demjenigen, was man die Welt zu nennen pflegt, von dem Zufälligen, Unwahren, Zeitlichen. Was aber das Bedürfniß der Zeit betrifft, so ergiebt sich, daß das gemeinschaftliche Bedürfniß der Religion (oder Theologie) und der Philosophie auf seinen substanziellen, objectiven Inhalt geht." Hegels W. W. 7. Bd. S. 290.

welche über die Wissenschaft des Endlichen nicht hinausgehen und mithin die Philosophie, die nach und seit Plato und Aristoteles Wissenschaft realer Ideen ist, zum Empirismus degradiren, oder die Freigeister (les esprits forts) welche den Unglauben an Gott und das geistige Leben durch den absoluten Glauben an das Sinnliche und die äußerste Geistlosigkeit büßen, die ächtesten Philosophen wären.

II. Da nun aber die denkende Erkenntniß der Wahrheit eine wesentliche Aufgabe des sie inne werdenden theoretischen Geistes ist, so waren die größten Kirchenväter und scholastischen Theologen die bedeutendsten Repräsentanten der christlichen Philosophie und die ächten Repräsentanten der selbständigen Entwicklung und Ausbildung der Philosophie oder der speculativen Forschung der neuern Zeit: ein Cartesius, Kepler, Leibnitz, Schelling, Baader erweisen sich im Unterschiede von gegen die Religion indifferenten oder negativen Köpfen als die im wahrsten freisten Sinne christlichen Forscher. Dagegen rächt sich die Freiheit von der Religion, welche die Abstraction von der wesentlichsten Wahrheit des menschlichen Lebens und Bewußtseins ist, durch die äusserste Befangenheit solcher Freigeister im Wahn des Pantheismus oder Atheismus oder durch die völlige Indifferenz oder Standpunktlosigkeit. Haben doch die irreligiösesten Denker oder vielmehr Raisonneure aller Zeiten durch die absolute Gehaltlosigkeit und Unwissenschaftlichkeit ihres Raisonnirens weiter nichts bewiesen, als daß das freie Verhältniß des denkenden Geistes zur Religion, durch welches derselbe in der Erkenntniß der göttlichen Offenbarung mit sich oder mit seinem Wesen und seiner Bestimmung eins ist, nicht jenes neutrale oder negative Verhalten gegen das Christenthum seyn kann. Ist die denkende Erkenntniß der **religiösen** Wahrheit die nothwendige Ergänzung und Vollendung der allgemeinen Wissenschaft des theoretischen Geistes d. h. des Systems der Philosophie, so folgt es aus dem Begriffe und Zwecke einer wissenschaftlichen Kritik, daß

die ihrer höchsten Bestimmung widersprechende pantheistische und naturalistische Philosophie, welche das System des modernen Heidenthums bildet, nicht durch die Verzichtleistung auf die denkende Erkenntniß der Wahrheit, sondern nur durch die dem theoretischen Bedürfnisse jedes denkenden Kopfes entsprechende methodische Erweisung der innern Wahrheit der göttlich geoffenbarten Religion widerlegt oder wissenschaftlich überwunden werden kann.

III. Die Möglichkeit dieser die Wahrheit der Religion (zwar nicht ergründenden aber) begreifenden Erkenntniß ist in der Gottähnlichkeit und mithin in der innern Unendlichkeit des menschlichen Geistes begründet, welcher sich deßhalb seiner Befähigung und Bestimmung den sich ihm offenbarenden Gott zu erkennen bewußt ist. Wenn die ethische Perversität durch Wahn sich rächt, und wenn der Versuch des menschlichen Geistes Gott ohne Gott zu erkennen, so widersinnig ist, wie der Versuch das Licht ohne Licht zu erblicken, so manifestirt sich Gott — was in der letzten Sphäre der Ethik bewiesen wurde, — dem sich ihm hingebenden Menschen ebensowohl durch die Erlösung oder Befreiung seines Geistes von Unwissenheit und Irrthum, wie er das erlösungsbedürftige Herz von der Sünde befreit und mit sich versöhnt; und wenn die Heiligung die Vollendung der Erlösung und Wiedergeburt des Herzens, so ist die Erleuchtung die Vollendung der Erlösung und Wiedergeburt des Geistes.

IV. Sogar die der Philosophie abgeneigtesten Gelehrten gestehen, daß dieselbe und insbesondere die Logik die formelle Voraussetzung oder Propädeutik der wissenschaftlichen Gestaltung und Erfassung der positiven Wissenschaften und speziell der Theologie sey. Da sich aber die wahre Form des Denkens — weil die denkende und die erkennende Vernunft Eine und dieselbe ist, — vom Inhalte nicht scheiden läßt, so wird die Logik den wissenschaftlichen Charakter der Realphilosophie, deren Organon oder Dialektik sie sein soll, manifestiren und den Hauptgegensatz der

abstract verständigen oder der positiv vernünftigen Wissensgestaltung in der Bearbeitung aller Wissenschaften begründen. Wie die abstract formelle Logik des vorigen Jahrhunderts als Wissenschaft des reflectirenden und abstrahirenden Verstandes im Zusammenhang mit einer Realphilosophie sich gebildet hat, welche das Product eines unlebendigen, begriff- oder ideelosen Raisonnirens oder Calculirens war*), so hatte ihre Anwendung auf die positiven Wissenschaften und insbesondere auf die Theologie — man denke z. B. an die durch Wolfs Philosophie wissenschaftlich gebildeten Theologen — eine wenn auch formell consequente, so doch geistlose Gestaltung derselben zur Folge, deren Consequenz z. B. in den deterministischen Systemen nur in der durchgeführten Einseitigkeit besteht. Da jedoch jeder Versuch die allgemeinsten Kategorien z. B. der Einheit, des Gegensatzes, der Bestimmtheit, der Ursache, des Wesens, der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit, oder die concreten Begriffe der Gottheit, der Schöpfung, des Bösen, der Erlösung, der Natur, des Leibes, der Seele, des Geistes, der Persönlichkeit, der Freiheit, der Gnade, der Wiedergeburt, der organischen Einheit und Gliederung des geistigen Lebens und Reiches u. s. w. wissenschaftlich zu bestimmen und zu systematisiren, eine tiefere und reichere Bildung des denkenden Geistes voraussetzt, als eine abstract formelle; und da schon die vorchristliche und tiefer und umfassender die christliche Philosophie zur wissenschaftlichen Erkenntniß jener Grundgedanken jedenfalls bedeutend mitgewirkt hat, so läugnet kein Kenner, daß die Geschichte der Theologie im bestimmtesten Ver-

*) Wenngleich Kant behauptet, die Logik habe seit Aristoteles keinen Fortschritt und keinen Rückschritt gethan, so würde man doch sehr irren, wenn man die Kategorien und die Dialektik des letztern mit den Bestimmungen und Demonstrationen der abstract formellen Verstandeslogik eines Chr. Wolf und Andrer identificirte.

hältniße zur Geschichte der Philosophie sich gebildet hat. Die unmittelbare Einheit beider war die Voraussetzung ihrer Unterscheidung und selbständigen Gestaltung, indem die Entwicklungsgeschichte der höchsten Sphäre der Wissenschaft des Mittelalters — wovon z. B. Ritters vortreffliches Werk ein bedeutendes Dokument ist — sich ebensowohl zur Geschichte der christlichen Philosophie wie Theologie gestaltete. Hatte die Scholastik noch einen bedeutenden Antheil an den späteren Versuchen die evangelische Wahrheit wissenschaftlich darzustellen, so läßt sich der Zusammenhang der Entwicklungsperioden der Theologie mit den Epochen der Philosophie von der Herrschaft der wolf'schen Philosophie an bis auf die neueste Zeit nachweisen. Denn selbst diejenigen Theologen, welche das negativste Verhältniß gegen die Philosophie geltend machten, konnten sich doch ihrem Einflusse nicht so ganz entziehen, daß sie nicht, sei es auch mehr nur mittelbar in der Denkweise und Sprache der herrschenden philosophischen Systeme*) die systematische Theologie bearbeiteten, wenn sie nicht, ohne den wenn auch ihnen unbewußten Zusammenhang ihrer Bildung mit der Philosophie verläugnen zu können, durch eine subjective particuläre Auffassungs- und Darstellungsweise hinter dem wissenschaftlichen Geist ihrer Zeit zurückblieben. Daher ist die vollkommene Erfassung und Kritik der Philosophie die Vorbedingung der methodischen Gestaltung der systematischen Theologie, deren wissenschaftlichste Repräsentanten, z. B. Schleiermacher**) die tiefsten Kenner der Philosophie

---

*) Welcher wissenschaftliche Theolog unserer Zeit hat sich seine systematische Erfassung und Darstellung der christlichen Lehre ohne Einfluß von Schleiermacher gebildet und wer hat nach Marheineckes Urtheil mehr philosophirt als Schleiermacher?

**) Obwohl Schleiermacher den theologischen Charakter seiner Dogmatik schon durch den Titel seines Werkes: „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im wissenschaftlichen Zusammenhange dargestellt" ausgedrückt hat, so

sind, um gebildet durch dieselbe die dem Christenthum immanente *γνωσις* auf dem gegenwärtigen Standpuncte der Wissenschaft zum Systeme auszubilden. Haben sich die Kirchenväter und Scholastiker z. B. Augustin und Thomas von Aquino und selbst die Reformatoren z. B. Melanchthon durch die Häupter der antiken Philosophie zur wissenschaftlichen Gestaltung und Neugestaltung des christlichen Lehrbegriffs gebildet, wie viel positiver wird die theologische Wissenschaft durch die christliche Philosophie des Mittelalters und der neuern Zeit in der methodischen Ausbildung ihres Systemes gefördert. Wurde Schleiermacher durch Spinozas dem Geiste der neuern Zeit widersprechenden Pantheismus in der consequenten Ausbildung des seiner Lehre von den ethischen Eigenschaften Gottes zu Grunde liegenden Theismus gehemmt, so wäre er durch ein tieferes Studium der in der freien Einheit mit dem Geiste des Christenthums sich gestaltenden leibniz'schen Philosophie in der Erkenntniß Gottes gefördert worden, aus dessen Begriff es folgt, daß er nicht nur unbestimmte Substanz, sondern die durch ihre Thätigkeits- oder Wirkungsweisen die Principien und Bestimmungen ihrer selbst oder ihres Wesens offenbarende absolute Subjectivität oder Persönlichkeit ist. —

V. Allein wenn gleich die Erweisung der innern Wahrheit der Offenbarung oder ihrer Einheit mit der Idee der Religion das letzte Ziel der wissenschaftlichen Theologie

---

beweist er doch eben in den Abschnitten, in welchen er die christliche Erfahrung in der lebendigsten Entwicklung veranschaulicht, seinen philosophisch gebildeten wissenschaftlichen Geist durch die dem Inhalte entsprechendste Gliederung und Dialektik während sich seine Dogmatik in den Abschnitten wissenschaftlich am wenigsten bewährt, in welchen sie die religiöse Wahrheit auf eine schon durch Leibnitzens Philosophie überwundene pantheistische Metaphysik reducirt, welche seine selbständige Nachfolger durch den Geist der christlichen Wissenschaft überwunden haben.

ist — negligentiae mihi videtur, si quod credimus, non studemus intelligere: sagt derselbe große Theologe der das non intelligo, ut credam, sed credo ut intelligam im Unterschied von dem sogenannten Denkglauben zum Prinzipe seiner Forschung machte — so verkennt die Theologie dessen unerachtet ihre wesentlichste primäre Bestimmung: Wissenschaft der christlichen Kirche zu sein und mithin den christlichen Glauben in der Einheit mit den heiligen Urkunden der Offenbarung und mit dem schriftmäßigen Bekenntniß im wissenschaftlichen Zusammenhange darzustellen, wenn sie die Deduktion des Systems der religiösen Wahrheit aus „der reinen Vernunft" oder ihre Demonstration aus „dem absoluten Begriffe" durch das reine Denken für ihre eigentliche Aufgabe hält. Denn durch diesen selbst auf religionsphilosophischem Standpunkt unmöglichen Versuch, die Wahrheit der Religion jedem Denkfähigen und mithin auch dem Atheisten anzudemonstriren *), würde im besten Falle die Ueberzeugung von derselben vom Denken abhängig gemacht, wornach die Anerkennung der Wahrheit der Religion nur Sache des Kopfes wäre, da doch die Erkenntniß Gottes im Geiste und in der Wahrheit das Resultat des geistigen Gesammtlebens ist, indem der theoretische Geist nur in der Einheit mit dem Herzen und Willen die religiöse Wahrheit denkend erkennt. Sofern aber auf jenem Standpunkte erst durch das reine, absolut selbstständige Denken das System der Wahrheit geschaffen und entschieden werden soll, so ist in keinem Falle zu erwarten, daß die sich selbst überlassene Vernunft, welche keiner Offenbarung zu bedürfen meint, die Wahrheit der Religion aus dem reinen Begriffe ableiten werde.

VI. Hat der systematische Theolog wesentlich den Be-

*) Eine Religion, welche dem Atheismus andemonstrirt werden könnte, wäre nicht absolute Wahrheit des Lebens sondern eine abstrakte Lehre: ein Produkt des geistlosesten, dürftigsten Raisonnements.

ruf: Diener der Kirche zu bilden, deren wissenschaftliches Organ er ist, so daß er, statt ein eigenes oder ein fremdes Denksystem zum Kriterium der christlichen Lehre zu machen oder diese in jenes zu verwandeln, seinen nächsten, wesentlichsten Beruf darein setzt: die thatsächliche, objektive Wahrheit des christlichen Lebens und Bewußtseins, deren er durch seine geistige Erfahrung in der Gemeinschaft mit Christus und seiner Kirche gewiß ist, im Sinne der heil. Schrift und des schriftmässigen Bekenntnisses treu aufzufassen und entsprechend darzustellen, so ist dagegen die wissenschaftliche Erkenntniß der Idee der Religion, welche letztes Ziel der Theologie und mithin sekundäre Aufgabe derselben ist, das höchste Problem der Philosophie, sofern sie freie Wissenschaft der die absolute Wahrheit des Lebens inne werdenden Vernunft oder des denkend erkennenden Geistes ist.

VII. Weil die Philosophie die Religion nicht erst hervorbringen*), sondern ihren Inhalt nur den-

---

*) Gegen die Forderung, die Religion erst hervorzubringen, welche an die Religionsphilosophie von der Unphilosophie, die den Werth der philosophischen Erkenntniß des Wesens oder der Wahrheit der Religion nicht einsieht, gemacht wird, bemerkt Hegel im Anfange seiner Religionsphilosophie, nachdem er das Wesen der Religion in den §. 127 S. 413 mitgetheilten Worten eben so innig wie erhaben geschildert hat, derb aber treffend S. 6: „Zunächst müssen wir über unseren bestimmten Zweck das Bewußtsein haben, daß es der Philosophie nicht darum zu thun ist, die Religion in einem Subjekte hervorzubringen (also den Atheisten ihre Realität zu beweisen), sie wird vielmehr als Grundlage in Jedem vorausgesetzt. Es soll der Substanz nach nichts neues in den Menschen gebracht werden, dieß wäre eben so verkehrt, als wenn man in einen Hund Geist hineinbringen wollte dadurch, daß man ihn gedruckte Schriften kauen ließe."

kend erfassen oder begreifen kann, so kann sie ihr freies Verhältniß zu der letztern nur in dem oben bestimmten Versuche manifestiren, durch welchen sie das System der speculativen Theologie aus der Idee des sich dem menschlichen Geiste offenbarenden Gottes mit der innern Nothwendigkeit — welche die Probe der wahren Freiheit ist, — entwickelt. Wie jede philosophische Wissenschaft z. B. die Philosophie der Natur, des Staats, der Kunst die Erfahrung der Gebiete voraussetzt, deren Wahrheit sie durch die systematische Entwicklung ihrer objectiven Ideen wissenschaftlich manifestirt, so ist es die dem religiös entwickelten und gebildeten Menschen präsente Gottesidee, deren Wahrheit die speculative Theologie kritisch und systematisch zu erweisen hat. So absurd also die Forderung ist, dem der keine oder nur die dürftigste Erfahrung der Natur, des Staats, der Kunst hat, die Wahrheit ihrer Ideen zu beweisen, so widersinnig ist die Zumuthung dem Barbaren der keine religiöse Erfahrung hat oder sie unterdrückt und verschmäht, die Wahrheit der Religion zu demonstriren, d. h. durch eine Theorie der Farbe den Blinden von der Qualität der letztern zu überzeugen.

Da nun aber die Philosophie perfectibel und mithin keine absolute Wissenschaft ist, sondern nur in der Bestimmtheit besonderer Systeme sich verwirklicht, so wird jede Philosophie, welche sich der christlichen Lehre nicht accomodirt, sondern die freie Einheit mit derselben erstrebt, im Versuche das Wesen der Religion denkend zu erfassen, der unendlichen Wahrheit der göttlichen Offenbarung mehr oder weniger unangemessen sich gestalten.

Nun würde sie aber ihren Character verlieren, wenn sie diese **relative** Differenz auf Kosten der dialektischen Entwicklung ihres Systems umgienge, und in Ermangelung der systematischen Erweisung ihrer Sätze auf wissenschaftlich unbegriffene Bibelstellen oder Dogmen sich beriefe, um eine Einheit mit der Religion, welche sich nicht frei (im Unterschiede von äusseren Bestimmungsgründen) durch die

innere Nothwendigkeit des die religiöse Wahrheit begreifenden und erweisenden objectiven Denkens erprobt, zu erzwingen oder gar zu erheucheln. Allein wenn gleich die Philosophie in keiner ihrer Gestaltungen sich der vollkommenen Einheit ihres Systems mit der geoffenbarten Religion rühmen kann*), deren absolute Wahrheit am Schlusse der Ethik bewiesen wurde, so folgt aus dieser objectiven Unangemessenheit derselben im Vergleiche zu dem absoluten Inhalte der Offenbarung so wenig die Unmöglichkeit der Religionsphilosophie oder der speculativen Theologie und die nothwendige Unwahrheit derselben als aus der Unvollkommenheit der Philosophie der Natur oder des Staats oder der Geschichte ihre Unmöglichkeit und Unwahrheit folgt. Deßhalb die Philosophie verschmähen, weil sie nicht absolutes Wissen ist, sondern nur in den bestimmten Sphären und Stufen der Entwicklung des theoretischen Geistes wirklich ist, wäre nach einem Vergleiche von Hegel so wunderlich, wie wenn z. B. einer der Obst verlangte Kirschen, Birnen, Trauben u. s. w. ausschlüge, weil sie nicht Obst an sich seien.

VII. Die Geschichte der Philosophie ist vielmehr der thatsächliche Beweis, daß der theoretische Geist sein hohes, heiliges Streben: die Wahrheit der Offenbarung in der Einheit mit seiner innern Wahrheit methodisch und systematisch zu erkennen und mithin (wenn auch nicht die absolute so doch) die wesentliche Einheit des Glaubens und Wissens zu erweisen, in bestimmten Formen und Stufen des Wissens schon realisirt hat. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher Plato durch Ueberwindung des Pantheismus in der Einheit mit dem innersten Wesen der Religion des Alterthums den Theismus d. h. die Wissenschaft des persönlichen Gottes als „des Schöpfers und Vaters des

*) Der absoluten Einheit der wissenschaftlichen Darstellung mit dem Inhalte der Offenbarung kann sich auch kein theologisches System rühmen!

Alls" (ποιητης και πατηϱ του παντος wie er Gott im Timäus (p. 26) bezeichnet), concipirt hat und dadurch der Vorgänger der christlichen Philosophie geworden ist, sind die Häupter aller Perioden der modernen Philosophie durch die innere Wahrheit ihrer Systeme die classischen Repräsentanten der mit dem Wesen des Christenthums einstimmenden speculativen Forschung geworden: Cartesius der Begründer der neuern Philosophie, welcher das Bewußtseyn des lebendigen persönlichen Gottes durch die Gewißheit des Selbstbewußtseyns begründete, in der Einheit mit welchem sich jenes entwickle, Leibnitz der durch das Princip der Individuation Spinozas Pantheismus überwand und durch die Wahrheit und Universalität seines Geistes der Anfangs- und Mittelpunct der neuern christlichen Philosophie ist und Schelling der Ueberwinder desselben Pantheismus, den er durch die Erneuerung des Spinozismus begründet hatte. „Die oberflächlich gekostete Philosophie führt von der Religion ab, die tiefer erforschte Philosophie führt auf sie zurück", diese Einsicht ist das Resultat der Forschung aller tiefer denkenden Geister, z. B. eines Kepler und Newton, wie eines Baco und Leibnitz. „Die wahre Philosophie ist Pantheismus oder Atheismus und die Abstraction von dem Wesen des Christenthums oder die Bekämpfung desselben ist die Grundbedingung ihrer freien wissenschaftlichen Gestaltung", dieß ist die Meinung der Geistlosigkeit, für welche sie nicht Wissenschaft des die Wahrheit aller Sphären und am meisten der höchsten: der Religion denkend erkennenden Geistes, sondern das Raisonnement der auf sich und auf das sinnliche Disseits beschränkten Subjectivität ist, welche ihre Abstraction von aller Wahrheit des geistigen Lebens absolute Freiheit nennt.

VIII. Die Behauptungen: die Philosophie sei schlechthin voraussetzungslose Wissenschaft, indem sie so wenig irgend einen Inhalt aufnehme oder voraussetze, wie sie ein bestimmtes Ziel habe; ihre Freiheit bestehe eben in dieser ab-

soluten Abstraction und Negativität des schöpferischen Denkens, daher die Grundbedingung des Philosophirens der Bruch mit allem Bestehenden und namentlich mit der positiven Religion sei, — diese Behauptungen sind leere Großsprechereien, mit denen man in unserer Zeit nur Flachköpfe täuscht, die noch immer im Vorurtheil des revolutionairen Pöbels befangen sind: ein Philosoph und ein Atheist, oder ein kräftiger Geist und ein Freigeist — fort esprit — seien identische Begriffe. Schlechthin voraussetzungslos ist kein Wissen, das nicht, weil es von nichts ausgeht, zu nichts kommt, und wenn nicht einmal die allgemeine Denkwissenschaft d. h. die (nicht abstract formelle sondern) wissenschaftliche Logik von der Wirklichkeit abstrahirt, da sie vielmehr die allgemeine wesentliche Gesetzmäßigkeit des Seyns und Denkens erweist, so ist jede besondere philosophische Wissenschaft nur durch den realen Inhalt, dessen Selbstentwicklung sie denkend reproducirt, objective Vernunftwissenschaft. So wenig aber der reale Inhalt der Philosophie der Natur oder des Staats oder der Kunst aus dem reinen abstracten Begriff deducirt oder durch ein schöpferisches Denken producirt werden kann, so wenig wird der, welcher eine philosophische Wissenschaft aus ihrem objectiven Begriffe: diesem allseitig entwickelbaren Keime ihrer organischen Gestaltung erweist, ohne Methode oder bestimmten Weg in's Blaue hineinraisonniren oder nach einem Ziele sich bewegen, das durch das Princip oder den Ausgangspunct nicht bestimmt würde und mithin ein zufälliger Ausgang des Raisonnirens wäre*).

---

*) Der Versuch ohne bestimmte Methode und ohne einen (im Unterschied von äusserlichen subjectiven Absichten) immanenten objectiven Zweck und mithin auch ohne Princip, durch dessen Idee die Methode oder die organische Entwicklung und das Resultat (wie die Frucht durch den Keim) bestimmt wird, aufs Gerathewohl zu philosophiren, ist mit dem Versuche jenes Malers zu vergleichen, der auf die Frage was er male? antwortete: was herauskommt!

Die subjective Freiheit der Abstraction und Negation, welche im Zerstören zu schaffen meint, ist vielmehr die äußerste Befangenheit des sich der Objectivität entgegensetzenden Egoismus, welcher, weil er nur im Widerspruch mit derselben frei zu sein meint, durch die Bekämpfung der objectiven Wahrheit die innere Freiheit und Wahrheit des Geistes in die Abhängigkeit von dem Wahn der Selbstsucht umkehrt, die sich bis zur Selbstvergötterung treibt.

IX. Demnach erweist sich die wahre Voraussetzungslosigkeit der Philosophie darin, daß sie keine andern als objective Principien, deren Wahrheit sie historischkritisch und immanent oder systematisch erweist, ihrer Entwicklung voraussetzt und jedes Moment ihrer organischen Wissensgestaltung aus der Einheit seines substanziellen Princips deducirt (enucleare). Durch die innere Nothwendigkeit ihrer objectiven mit der Selbstbestimmung oder Selbstentwicklung der Vernunftgegenstände einstimmigen Dialektik beweist sie die wissenschaftliche Wahrheit ihres Systems, und das Ziel, zu welchem sich die mit dem Inhalte identische Methode der organischen Entwicklung des Wissens bewegt, ist die vollendete Erkenntniß ihres Princips, so daß der Abschluß des Ganzen der letzte und höchste Aufschluß seines Problems ist. Demnach ergibt sich die Voraussetzungslosigkeit der wahren Philosophie durch ihre Freiheit von allen subjectiven unwahren Voraussetzungen, welche sie überwindet und widerlegt, um sich in die objective und absolute Wahrheit des Lebens oder der Wirklichkeit zu vertiefen. Dagegen ist die schlechthinige Voraussetzungslosigkeit der Abstraction oder der Negativität mit Rücksicht auf die Religionsphilosophie weiter nichts als ein Voraussetzen des dürftigsten Restes des religiösen Bewußtseins, welcher von dem Rationalismus für natürliche Religion — eine contradictio in adjecto — ausgegeben wird, oder ein Voraussetzen der subjectivsten unerweisbarsten Principien z. B. der Identität der Gegensätze und des absoluten Widerspruchs, Principien nach welchen die

realen Begriffe z. B. Gottes und der Welt, der Natur und des Geistes confundirt und umgekehrt werden. (Vergl. §. 97 S. 232). Je weniger die absolute Negativität an die Wahrheit der geoffenbarten Religion glaubt, desto zuversichtlicher glaubt sie an die *subjectiven unwahren* Voraussetzungen ihrer Kritik und an die Hirngespinste ihres Denkens. Gibt es z. B. einen objectiv unbegründeteren und wissenschaftlich unerweisbareren Glauben als die Annahme, der menschliche Geist sei der Schöpfer der Natur, wenn er gleich das Resultat ihres Insichgehens sei; der göttliche Geist wisse sich in den menschlichen Individuen, obwohl diese Götter Früchte oder Erzeugnisse der Erde seien, das Absolute existire nur in ihnen, und doch seien sie wie die Naturwesen *verschwindende* Momente des Weltprozesses u. s. w. Meinungen, welche der Denker, der die Dogmatik nach den Voraussetzungen der absoluten Philosophie beurtheilt, um die Dogmen in Sätze der *speculativen Theologie* Hegels zu verwandeln als *sich von selbst verstehende* Wahrheiten seiner Kritik *voraussetzt*! — Wie kein Mensch von Herz und Kopf gegen das Christenthum oder das moderne Heidenthum *gleichgiltig* ist oder mit einer Mischung aus beiden sich begnügt, so kann sich keine Philosophie, welche nicht in *charakterloser* abstracter Unentschiedenheit zwischen beiden schwankt gegen diesen *Hauptgegensatz* des Lebens und der Wissenschaft *indifferent* verhalten *). Daher ist

---

*) Nicht in der Tendenzlosigkeit, sondern in *der Treue gegen die Wahrheit des Lebens und der Wissenschaft erweist sich die Unparteilichkeit oder die Freiheit und Wahrheit der Gesinnung und des Denkens*! Da nun das Christenthum und das moderne Heidenthum die Hauptgegensätze des Lebens und der Wissenschaft sind, welche ihre Unterhändler oder Vermittler nicht auszugleichen oder zu versöhnen vermögen, so erprobt sich die Lauterkeit und Wahrhaftigkeit des Herzens und Geistes, welche *das innerste Wesen der christlichen Gesinnung und Denkweise* ist, in nichts entschiedener als in der Art und Weise, in wel-

der unentschiedene Pantheismus Hegels einerseits die Voraussetzung des Atheismus und Materialismus, (dessen bedeutendster Zeuge Feuerbach durch die Entschiedenheit seiner Tendenz und durch die Bestimmtheit seines Bekenntnisses ist), andrerseits der christlichen Philosophie unserer Zeit, deren bedeutendster Repräsentant nach dem Vorgange von Leibnitz Hegels Nachfolger und Ueberwinder wie Vorgänger: Schelling ist.

Zu prüfen was Wahrheit ist und die ewige Wahrheit des Lebens und der Wissenschaft, welche durch das Denken nicht geschaffen oder gemacht, sondern nur wissenschaftlich erkannt und erwiesen werden kann, vorurtheilsfrei mit aller Entschiedenheit und Lauterkeit (candor) eines wahrheitsliebenden Sinnes zu wollen und wissenschaftlich zu erfassen, dieß ist die Probe der ächten Philosophie. Deßhalb wird der ächte Freund der Wahrheit und Wissenschaft sowohl durch das unparteiliche Eingehen auf den Geist der religiösen und irreligiösen Philosophie, wie durch die redliche Vertheidigung seiner Ueberzeugung und Bekämpfung der entgegengesetzten beweisen, daß sein Philosophiren nicht Sache des subjectiven Willens und seine Polemik oder Kritik nicht das Verfahren plumper *) oder feiner Sophi-

cher seine ächten Repräsentanten seine Wahrheit und die Unwahrheit seines Gegensatzes — aus Liebe gegen Gott und die Menschen — beweisen, während sich die Perfidie der Gegner der Religion des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung in nichts eclatanter als in der Sophistik verräth, mit welcher sie das Wesen des Christenthums entstellen und in sein Gegentheil verkehren, um es der Selbstsucht zu beschuldigen, die sich in keiner Tendenz entschiedener verräth als in der Vergötterung der Menschheit.

*) Da alle bewußte Verkehrung der thatsächlichen und metaphysischen Wahrheit Sophistik ist, so ist auch die plumpe Entstellung des Wesens und der Wahrheit z. B des Christenthums, welche der Atheismus versucht, eine wenn gleich rohe Sophistik, welche am kräftigsten auf den Pöbel wirkt, während die Dialektik der pantheistischen Philosophie selbst tiefere und edlere Geister blendet.

stik ist, sondern daß er im alleinigen Interesse der Wahrheit des Lebens und Wissens wenn nicht den Pantheismus oder Atheismus, so den Theismus, welcher der Geist der christlichen Religion ist, durch Widerlegung seines Gegensatzes wissenschaftlich vertheidigt. In diesem Sinne prüfte der Verfasser die pantheistischen Systeme und das ihnen zu Grunde liegende modernde Heidenthum und wenn die Philosophie, deren Wahrheit er kritisch und systematisch erweist, mit dem Wesen des Christenthums einstimmt, so kann nur die innre Wahrheit und Nothwendigkeit, mit welcher er die spekulative Theologie aus der absoluten Idee zu entwickeln versucht, das Kriterium ihrer philosophischen Gestaltung sein.

So wenig die objective Philosophie, deren Bestimmung und Tendenz ist: die Wahrheit der Wirklichkeit denkend zu erfassen und zu erweisen, von dem Lichte und der natürlichen Welt (welche jenes manifestirt) abstrahirt, so wenig abstrahirt sie von „der geistigen Sonne" oder von dem Lichte der geistigen Welt, da sie durch die Verkennung der weltgeschichtlichen Thatsache der Selbstoffenbarung Gottes in dem gottmenschlichen Erlöser und in dem Leibe desselben: in der Organisation der Kirche die Wissenschaft der objectiven Wahrheit noch eclatanter beschränkt, als wenn sie sich gegen die reiche Organisation des natürlichen Universums verschließt, um sich ungestört im Schattenreiche des abstracten Denkens zu beschäftigen*). Daraus daß die speculative Theologie keine neue

*) „Leerer läßt sich wohl nichts denken, als eine Philosophie, die sich so rein auszieht und wartet, daß das reale Wissen ganz anders woher genommen werden soll und vergeblicher für Wissenschaft würde wohl nichts die Jünglinge in den schönsten Jahren beschäftigen, als eine Philosophie, die keine bestimmte Leitung für das künftige Leben in allen Fächern gäbe, sondern höchstens diente den Kopf aufzuräumen, was man ja schon an der gemeinen Mathematik rühmt. Sondern nur in ihrem lebendigen Einfluß auf alles Wissen läßt sich die

Religion macht oder erfindet, sondern die absolute Wahrheit der Religion, in „deren Wesen es liegt, von Gott geoffenbart zu sein*), denkend erforscht, folgt nicht, daß das durch dieses objective Denken des absoluten Gegenstandes der Religion zu entwickelnde System kein Product der freien Wissenschaft sei, wenn man das freie Verhältniß des theoretischen Geistes zur Religion nicht mit der Abstraction von derselben oder mit dem Atheismus verwechselt.

X. Da vielmehr die innerste Wahrheit des Gott verwandten wiedergebornen Geistes der göttlichen Wahrheit entspricht, — indem ohne diese Verwandtschaft oder Einheit beider die Offenbarung Gottes und die Empfänglichkeit des Menschen gegen dieselbe nicht möglich wäre, — so manifestirt sich die Freiheit des theoretischen Geistes und der speculative Character seines religionsphilosophischen Wissens eben sowohl subjectiv durch seine Einheit mit seinem Wesen und mit der ihm potentia immanenten Gottesidee, wie objectiv durch seine Einheit mit der geoffenbarten Religion. Dadurch, daß er in der Erforschung der göttlichen Offenbarung in sich gekehrt die ihm durch seine Verwandtschaft mit dem göttlichen Geiste (als entwicklungsfähiges Princip) immanente Idee der absoluten Wahrheit zu einem organischen Ganzen des Vernunftwissens entwickelt, überwindet er sowohl seine innre Befangenheit und Disharmonie, wie seinen Gegensatz zu dem absoluten Gegenstande der Wissenschaft, und dieses freie Verhältniß des theoretischen Geistes zu sich selbst und zu dem sich ihm offenbarenden Gotte ist die Wahrheit seines speculativ theologischen Wissens. Der Theismus, welcher sich durch die wissenschaftliche Widerlegung des Pantheismus als die absolute Wahrheit des religiösen Lebens und Wissens ergibt, beweist die Freiheit seines

---

Philosophie, nur mit seinem Leibe läßt dieser Geist sich darstellen.“ Schleiermacher über Universitäten S. 39.

*) Hegels Encyclop. §. 564.

objectiven Denkens im Unterschiede von der Willkühr alles subjectiven Denkens durch die innere Nothwendigkeit seines Systems. Ist die lebendige Erfahrung des sich der Menschheit offenbarenden Gottes oder das substanzielle Gottesbewußtsein die immanente Voraussetzung der speculativen Conception der Idee des absoluten Geistes und seines Verhältnisses zur Welt, so ist die Aufgabe des die göttliche Wahrheit erforschenden Geistes — da alles wahrhafte Philosophiren seine durch die sinnliche und geistige Erfahrung bedingte theoretische Selbstbestimmung ist — die ihm (potentia als Keim) immanente absolute Idee in der freien wissenschaftlichen Einheit mit der göttlichen Offenbarung zum organischen Ganzen eines in seinem absoluten Principe begründeten Systems zu entwickeln.

II. Die Gliederung des Systems der speculativen Theologie.

§. 131. Da die Gottesidee die absolute Wahrheit und der Endzweck oder das Ziel der Wissenschaft aller Sphären und Stufen der Wirklichkeit ist, so bildet die durch die Recapitulation der vorhergehenden Theile*) vermittelte allgemeine Begründung der speculativen Theologie die Einleitung oder Voraussetzung der concreten Entwicklung ihres Systems. Dieses gliedert sich in der

*) Es versteht sich von selbst, daß die Recapitulation der vorhergehenden Theile der Philosophie, durch welche die allgemeine Begründung der speculativen Theologie vermittelt ist, weil sie Erweisung der absoluten Wahrheit und des Endzwecks der übrigen philosophischen Wissenschaften ist, keine bloße Wiederholung oder keinen bloßen Auszug derselben darstellt.

Einheit mit dem religiösen Bewußtsein, dessen Idee oder Wahrheit es erweist, in zwei Hauptabtheilungen, von welchen die erste die Idee Gottes an und für sich oder die Theorie seines Verhältnisses zu sich oder seiner immanenten Selbstbestimmung, der zweite die Idee Gottes in ihrer Beziehung zur Welt oder die Theorie seiner freien Offenbarung und der bestimmten Sphären seines Reiches entwickelt.

Sofern die Gottesidee (vergl. §. 59) das absolute Resultat der Dialektik der besondern weltlichen Ideen ist, welche auf jene als ihre absolute Einheit hinweisen, so wird der erste Theil der speculativen Theologie durch die Erweisung der absoluten Wahrheit der ihr vorausgesetzten philosophischen Wissenschaften die Erkenntniß des Ideals und Urprincips aller Sphären der Wirklichkeit begründen.

Diese allgemeine Begründung der absoluten Idee ist die Voraussetzung des systematischen Theils, dessen Aufgabe die durch den religions-philosophischen Theil der Ethik begründete concrete Entwicklung der Idee Gottes und seines Verhältnisses zur Welt ist.

Da es aus dem Begriffe Gottes folgt, daß er ebensowohl absolutes Princip (Ureinheit) seiner innern Bestimmungspuncte und Bestimmungen wie Urprincip der Objectivität ist, durch welche er sich offenbart, so bildet die Theorie der bestimmten Principien und Eigenschaften seiner absoluten Subjectivität oder Persönlichkeit und mithin der ewigen Selbstbestimmung, durch welche er sich mit sich selbst vermittelt (zusammenschließt) oder sich zu sich selbst verhält, die immanente Voraussetzung der Theorie seiner Offenbarung, durch welche er sich auf die Welt als ihr freier Schöpfer, Erlöser und Vollender bezieht, und die Theorie der Reiche oder Sphären seiner Offenbarung ist die Vollendung der Wissenschaft seiner freien Beziehung zur Objectivität.

Anmerkung. Um den Sinn der wissenschaftlichen Erfassung und Entwicklung der speculativen Theologie aus ihrer

Idee kritisch zu erweisen, beleuchten wir die aus der Widerlegung der entgegengesetzten Standpuncte der wissenschaftlichen Forschung des einseitig empirischen oder einseitig speculativen Wissens sich ergebende Erkenntniß ihrer Wahrheit.

I. Die **einseitig** empirische oder positive Forschung fixirt sich in dem Vorurtheil, daß alles Denken nur ein formelles Bearbeiten (ein Analysiren und Registriren) des empirisch gegebenen und aufgenommenen Inhalts sei, und daß demnach alle im eigentlichen Sinne speculative Forschung d. h. die ganze Wissenschaft der Ideen, — was die Philosophie nach und seit Plato und Aristoteles ist, eine subjective abstract begriffliche oder phantastische Thätigkeit sei. Demnach wird auf diesem dualistischen Standpuncte entweder die Möglichkeit einer entwickelten Wissenschaft der Gottesidee überhaupt geläugnet, oder sie wird auf die äusserliche historische Auffassung und Zusammenstellung der geoffenbarten Lehren oder der Dogmen reducirt. Nach der alles Begreifen (d. h. Erfassen der Einheit im bestimmten Unterschiede) negirenden Methode des abstrahirenden trennenden Verstandes, der nur von einem vernunft- und geistlosen Glauben und einem ungläubigen d. h. erfahrungslosen Denken weiß, wird nicht nur die Vernunft im Sinne von raison, worunter gewöhnlich der raisonnirende Verstand verstanden wird, sondern auch der theoretische Geist der Offenbarung abstract entgegengesetzt, da diese nur dadurch Offenbarung sei, daß sie eine religiöse Lehre enthalte, welche schlechthin in keinem Verhältnisse zu dem stehe, was der menschliche Geist zu erkennen vermöge. Alles denkende Erkennen des Inhalts der Offenbarung oder alles Verständniß ihrer innern Wahrheit (γνωσις) sei deßhalb eine Unmöglichkeit, so daß nicht nur die subjective Vernunft d. h. die particuläre der Erkenntniß der Wahrheit unangemessene sogenannte Vernunftbildung bestimmter Zeiten und Individuen, sondern das Wesen und die Bestimmung der Ver-

nunft oder des *theoretischen Geistes* negirt und dem wissenschaftlosen Glauben geopfert werden müsse.

II. Nun ist es allerdings eine unbestreitbar treffende Bemerkung, die z. B. auch Lessing zu den Fragmenten W. W. VI., S. 279 macht, daß eine Offenbarung, die nichts offenbarte als was auf dem Standpunkte, welchen man zu seiner Zeit den der Vernunft nannte, begriffen d. h. in analytischen Urtheilen adäquat oder erschöpfend erkannt werden kann, keine Offenbarung wäre, in deren Wesen es liege, daß sie übervernünftige d. h. solche Wahrheiten enthalte, welche durch die *sich selbst überlassene* Vernunft nicht erkannt werden können. Wenn jedoch die Offenbarung nicht nur in dem Sinne, daß ihre Wahrheit durch die selbständige Vernunft nicht *selbstthätig* erkannt und in keinem Falle von ihr ergründet (approfondir) werden kann, *übervernünftig*, sondern *widervernünftig* wäre d. h. dem *Wesen* der Vernunft nothwendig widerspräche, so könnte sie den menschlichen Geist nicht *erleuchten*, sondern sie müßte entweder nur empirisch oder *historisch* geglaubt und bearbeitet werden oder sie könnte nur mit einem Herzen geglaubt werden, welches nimmermehr das Herz eines die geglaubte Wahrheit *denkend erkennenden* Geistes wäre, sondern eine der Wahrheit des Wissens *entgegengesetzte* Wahrheit inne würde. Diesen die wesentliche Einheit der geistigen Persönlichkeit negirenden ihre harmonische Gesammtentwicklung störenden Widerspruch des Glaubens und Wissens erträgt Jemand um so leichter, je *historischer sein Glaube* und je *geistloser sein Wissen* ist, während die *innigsten lebendigsten* Christen zur wesentlichsten reellsten, und wenn sie an der wissenschaftlichen Bildung ihres Volkes Theil nehmen, zur *geistigsten Erkenntniß* des Glaubens, dem sie leben, fortschreiten.

Was ist eine *schlechthin selbständige Vernunft* und eine *(rationalistische) Religion*, welche ihr *reines Produkt* sei, und was wäre eine Offenbarung, welche

dem innersten Wesen der Vernunft oder vielmehr des die Wahrheit erforschenden Geistes widerspräche?

Schlechthin selbständig ist und schöpferisch denkt nur die absolute Vernunft oder der göttliche Geist; der menschliche Geist ist an sich nur bestimmungs- oder entwicklungsfähiges Prinzip eines Wissens, welches er sich im receptiven Verhältnisse zu den Gegenständen seines Erkennens bildet, so daß sein sich durch Gott und die Welt Bestimmenlassen oder seine Empfänglichkeit gegen die Offenbarung oder Einwirkung Gottes und der Welt die Voraussetzung seiner selbstthätigen Wissensentwicklung oder seiner theoretischen Selbstbestimmung ist. Die selbständige Vernunft des Rationalismus ist weiter nichts als der Verstand der Popularphilosophie und des Kriticismus und seine sogenannte Vernunftreligion ist nur der dürftige entstellte Rest der geoffenbarten Religion, deren Perfektibilität von Philosophen z. B. von Krug behauptet wurde, welche von der Perfektibilität der Philosophie keine Proben zu geben vermochten.

III. Folgt es mithin einerseits aus dem Wesen der Vernunft oder des theoretischen Geistes, daß er, was schon die Alten und vor allen Plato erkannten, nur in der Einheit mit dem sich dem Menschen offenbarenden Gotte die absolute Idee erfassen und entwickeln könne, so folgt es andererseits aus dem Begriffe einer die Bedürfnisse des Menschen befriedigenden Offenbarung, daß sie dem innersten Wesen und der innersten Wahrheit des Herzens und Geistes entspricht, indem nur durch diese Einstimmung derselben mit der tiefsten Sehnsucht und der höchsten Ahnung des Menschen das Evangelium der göttlichen Liebe und Wahrheit erkannt und von angeblichen Offenbarungen unterschieden werden kann. So entschieden die thatsächliche weltgeschichtliche Wahrheit der Offenbarung Gottes in dem Erlöser der Welt dem egoistischen Gott widerstrebenden Sinne widerspricht, so innig erfährt das sich selbst verläugnende

erlösungsbedürftige Herz, und so klar und evident *erkennt* der wahrheitsliebende Geist: *die innere ewige Wahrheit* des Zeugnisses der heiligen Schrift und der dasselbe bestätigenden christlichen Kirche von dem eingebornen Sohn Gottes und seinem Reiche. Zu läugnen, daß die selbständige, sich selbst überlassene Vernunft die religiöse Wahrheit nicht aus sich selbst hervorbringen oder erfinden kann — dieß zu läugnen kann nur im Interesse derer sein, welche der Philosophie ein *absolut freies, schöpferisches* Wissen vindiciren. Aber daß die göttliche Offenbarung eine Lehre enthalte, welche nicht nur den Prämissen, Schlüssen und Systemen des raisonnirenden Verstandes oder der *subjectiven* Vernunft, sondern der *unzerstörbaren Substanz und innersten Wahrheit des gottverwandten menschlichen Geistes* widerspreche, dieß kann nur auf dem Standpuncte behauptet werden, auf welchem die Offenbarung nur *historisch* aufgefaßt wird, um ihren historischen Inhalt mit herz- und geistlosem Verstande zu bearbeiten.

Wenn gleich die Selbstverläugnung und Selbstüberwindung des selbstsüchtigen Gemüthes und Kopfes die *Grundbedingung* der Erlösung und Wiedergeburt des Herzens und Geistes und ihrer Heiligung und Erleuchtung durch den göttlichen Geist ist, so folgt es doch aus dem Begriffe des lebendigen Erkennens, daß, — da Verwandtes nur durch Verwandtes erkannt werden kann, — dem Menschen nichts geistig mitgetheilt und von ihm aufgefaßt werden kann, was nicht von dem göttlichen Schöpfer potentia oder der Möglichkeit nach in ihm ist und daß er mithin die objektive und absolute Wahrheit der Welt und Gottes nur durch die ihr entsprechende *innere Wahrheit* seines Gott und der Welt verwandten Wesens erkennt*). In der Psychologie wurde

*) Nicht nur Plato, auch Aristoteles ist der Vorgänger der spekulativen Denker, welche alles objektive Erkennen durch die den Gegenständen entsprechende universelle Wesenheit des sich im Verhältniß zu denselben theoretisch selbst entwickelnden und selbst bestim-

bewiesen, daß alles Erkennen des menschlichen Geistes eine durch seine Beziehung zu den Gegenständen bedingte theoretische Entwicklung und Selbstbestimmung seines an sich unendlichen universellen und darum allseitig entwickelbaren oder selbstbestimmungsfähigen Wesens ist, durch welches er Gott ähnliche, das Weltganze repräsentirende Persönlichkeit ist. Schon das äußere Licht und Universum erkennen wir nur durch die ihm entsprechende Organisation und Funktion unserer Sinnlichkeit oder unseres Sinnensystems, indem wir die Lichterscheinungen durch die ihnen entsprechenden Lichtaktionen unseres Sehorgans und mithin das äußere Licht durch das innere Licht erkennen. Erkennen wir mithin die Natur des Alls nur durch die ihrem Leben und Wirken entsprechende Organisation und Thätigkeit unserer Natur oder Sinnlichkeit, welche die äußeren Sphären und Prozesse, um sie inne zu werden, verinnerlicht und sie selbstthätig reproduzirt, so wird das Wesen und Leben des allgemeinen objektiven Geistes von dem subjektiven Geiste durch die theoretische Entwicklung und Selbstbestimmung seines an sich universellen Wesens erfaßt, indem er die Wahrheit des ersteren im lebendigen Verhältnisse zu ihm durch die Objektivirung seiner selbst erkennt. Wie nun der Einzelne die Wahrheit und das Reich des allgemeinen Geistes in dem Maaße erkennt, in welchem er die Wissenschaft desselben oder der Menschheit aus seinem an sich universellen Wesen durch die Entwicklung der ihm potentia immanenten allgemeinen Idee des objektiven Geistes erkennt, so versteht der menschliche Geist den sich ihm offenbarenden Gott *) um so vollkommner, je tiefer er in sein

---

menden Geistes erklären, der nach Aristoteles der Möglichkeit (Anlage) nach Alles ist, um durch die Thätigkeit seines Wissens (ideell) zu Allem zu werden. Vergl. de anim. III., 4.

*) Was du liebst und zu erkennen strebst, das bist du oder dem bist du (deiner Anlage oder Wesenheit nach) ähnlich und das wirst du oder dem wirst du durch die Thätigkeit deines Erkennens ähnlich, welches ein ideelles sich Gestalten des Geistes

gottähnliches, an sich unendliches Wesen zurückkehrt, um *durch die Entwicklung der ihm von Gott* (als Keim) *anerschaffenen Gottesidee die innere ewige Wahrheit der geschichtlichen thatsächlichen Offenbarung Gottes denkend zu erkennen.* So wenig der menschliche Geist eines adäquaten erschöpfenden Begriffs Gottes fähig ist, da er, um Gott absolut zu begreifen, ihm nicht nur *ähnlich*, sondern *gleich* sein müßte, so ist doch in seinem Gott ähnlichen Wesen nicht nur das heiligste Streben, sondern auch das *Vermögen begründet, den sich ihm geschichtlich und durch sein präsentes Zeugniß von sich offenbarenden Gott im Geist und in der Wahrheit zu erkennen.* Wenn also alles nicht nur empirische oder historische, sondern *lebendige geistige* Wissen d. h. alle Wissenschaft der Ideen: ein sich Vertiefen in die ihm eingebornen ewigen Wahrheiten ist, — als solche bezeichnet Leibnitz im Sinne Platos die Ideen — so ist sein Innewerden der göttlichen Offenbarung und mithin die religiöse Erfahrung die Voraussetzung seiner Erforschung der ihm potentia immanenten Gottesidee, durch deren wissenschaftliche Entwicklung er die Einheit der innern Wahrheit des religiösen Bewußtseins mit der Wahrheit der Offenbarung erweist. *Denn derselbe Gott, welcher durch seine geschichtliche und präsente Offenbarung von sich zeugt, hat die Organisation unseres Geistes geschaffen, so daß dieser die Wahrheit der Offenbarung in der Einheit mit der innersten Wahrheit seines Wesens und Wissens erforscht.*

IV. Durch diese Theorie vom Verhältnisse der Philosophie zu der allgemeinen Offenbarung Gottes in dem sich ihm hingebenden Geiste und zu seiner persönlichen Selbstoffenba-

---

in die Gegenstände seines Wissens ist. Daher die *idealisirende* Wirkung der Erkenntniß der Ideen und der Gegenstände, welche der erkennende Geist durch jene concipirt und reproducirt.

rung in dem Mittelpunkte der Weltgeschichte, dem gottmenschlichen Mittler und Versöhner der Welt mit Gott, wird nicht nur die Reduktion der Philosophie zum logischen Empirismus, sondern auch ihre Prätension eines absolut selbstthätigen schöpferischen Denkens widerlegt.

Wenn der philosophische Empirismus dadurch, daß er die Philosophie auf die Wissenschaft des Endlichen beschränkt, dem Pantheismus das Feld räumt, indem er von der Erkenntniß des höchsten Problems nicht nur der spekulativen, sondern der allgemein menschlichen Forschung abstrahirt und wenn die nur historische Auffassung der göttlichen Offenbarung das Verstehen derselben durch die ihr entsprechende innere Offenbarung und religiöse Wahrheitsforschung verschmäht, indem sie den religiösen Gehalt der geschichtlichen Offenbarung d. h. ihre Seele und ihren Geist für etwas accidentelles hält, so verkennt die absolute Philosophie über der innern Wahrheit der Vernunft die objektive Wahrheit der auf uns einwirkenden Welt und die absolute Wahrheit des sich uns offenbarenden Gottes, indem sie durch ein schlechthin voraussetzungsloses Denken das System aller Wahrheit zu schaffen meint und vorgibt. Aber so wenig das Auge selbst leuchtet, ohne vom Licht erleuchtet zu werden, und so wenig der Keim der organischen Entwicklung sich von selbst ohne Einwirkung des Lichts und der Außenwelt gestaltet, so wenig kann der relative Geist, welcher Organ des allgemeinen und Geschöpf des absoluten Geistes ist, die Welt erkennen, ohne sie auf sich wirken zu lassen, oder Gott erkennen, ohne sich seiner erleuchtenden Wirksamkeit oder seiner Offenbarung hinzugeben. Vielmehr ist das theoretische sich Bestimmenlassen des menschlichen Geistes durch die Welt und Gott die nothwendige Voraussetzung der theoretischen Selbstbestimmung seines an sich nur erkenntnißfähigen Wesens und der objectiven Entwicklung der ihm immanenten Ideen Gottes und seines Reiches, welche an sich nur entwickelbare Keime

einer organischen Wissensgestaltung sind. Wenn sonach die realen Ideen die fruchtbaren Prinzipien einer allseitigen Entwicklung des Wissens sind und wenn nur diejenige Darstellung der spekulativen Theologie sich systematisch bewährt, welche sich aus der wahren Erfassung ihrer absoluten Idee mit innrer Nothwendigkeit ergiebt, so haben wir vor allem durch die innre Dialektik der Entwicklungsstufen der spekulativen Theologie zu beweisen, daß unsere Konzeption der absoluten Idee (keine subjektive, willkürliche Vorstellung derselben, sondern die Frucht oder) das Resultat ihrer Geschichte und Kritik wie der immanenten Entwicklung des Gottesbewußtseins ist.

Erster begründender Theil.

Allgemeine Begründung der speculativen Theologie.

Einleitung.

Da die spekulative Theologie die Wissenschaft der absoluten Einheit und Wahrheit alles Seins ist, so ist ihre allgemeine Begründung durch die wissenschaftliche Zusammenfassung (συγκεφαλαιωσις) aller untergeordneten Prinzipien und Momente vermittelt, welche sich (im Unterschiede von „der akephalen Weltansicht" des Pantheismus) als ihre Zurücknahme (ἀνακεφαλαιωσις) unter ihr absolutes an und für sich seiendes Urprinzip erweisen wird. Demnach bildet der Rückgang in die innerste Wahrheit der Logik, der Naturphilosophie und der Philosophie des subjektiven und objektiven Geistes, welche sich zu Vorstufen der Philosophie des absoluten Geistes gestalteten, die allgemeine Voraussetzung der konkreten Entwicklung der absoluten Idee, auf welche alle vorhergehenden Theile der Philosophie durch ihre objektive Dialektik hinweisen. Bildete die stufenweise Entwicklung des Begriffes der Philosophie in der allgemeinen Einleitung ihrer Grundzüge die Vermittlung der wissenschaftlichen Erkenntniß ihrer Idee und Gliederung, so hat

I. die historisch kritische Erweisung der Wahrheit des Theismus den Beweis zu führen, daß die Erfassung der absoluten Idee durch die Grundzüge des Systems der Philosophie keine willkürliche subjektive Meinung, sondern das Resultat und die wissenschaftlich erkannte Wahrheit der Geschichte der spekulativen Theologie ist.

Demnach bildet die Theorie der wesentlichen Entwicklungsstufen der philosophischen Erkenntniß Gottes die Voraussetzung der

II. spekulativ-logischen Begründung der absoluten Idee, welche die Wahrheit „dieses Ideales der Vernunft" durch den Beweis rechtfertigt, daß der Begriff der absoluten Einheit und Ursache deren Idee der Mittelpunkt jedes Systems ist, im Gedanken der absoluten Persönlichkeit sich vollendet.

III. Die durch die theoretische Vernunft selbst erkannte absolute Wahrheit der Gottesidee wird durch die spekulative Erforschung der äußeren Offenbarung Gottes d. h. der Natur kosmologisch oder physikotheologisch und teleologisch erwiesen. Diese naturphilosophische Erweisung der Idee des göttlichen Schöpfers bildet die Vorstufe

IV. der anthropologischen Vermittlung der Idee der göttlichen Persönlichkeit durch die Analyse des religiösen Selbstbewußtseins oder des Gottesbewußtseins, deren Vollendung die ethische Erweisung der Idee Gottes und der Prinzipien seiner absoluten Persönlichkeit und seiner Offenbarung ist.

I. Historisch kritische Erweisung der Wahrheit des Theismus.

§. 132. Da die wissenschaftliche Erfassung der Idee des Theismus durch die Entwicklung und Kritik der Hauptstufen der Geschichte der spekulativen Theologie oder der Religionsphilosophie vermittelt ist, so bildet die historisch-kritische Erweisung der Wahrheit des Theismus die Voraussetzung der immanenten Entwicklung seines Prinzipes.

Das Wesen der Religion, deren theoretischer und praktischer Entwicklung die letzte höchste Sphäre der spekulativen Ethik gewidmet war, ist das immanente Prinzip der spekulativen Theologie, welche die dem wahrhaft menschlichen Bewußtsein präsente Gottesidee — „in Ihm leben, weben und sind wir" — nicht erst hervorzubringen, sondern

wissenschaftlich zu entwickeln und ihre absolute Wahrheit zu erweisen hat.

Demnach sind die besondern Weisen die Wahrheit des absoluten Gegenstandes der Religion zu erkennen, die bestimmten Entwicklungsstufen der wissenschaftlichen Erkenntniß der Gottesidee. Wenn der Atheismus mit dem Wesen der Religion konsequenterweise auch das Wesen der Vernunft und der Sittlichkeit, deren innerster Grund die Verpflichtung gegen Gott und die Menschheit ist, läugnet, so ist

I. die abstrakt moralische Erfassung der Religion einerseits der Uebergang zur Erkenntniß ihres Wesens und ihrer Wahrheit, andererseits die Voraussetzung

II. der Apotheose des Ichs durch den subjektiven Idealismus, welcher sich zum Pantheismus umgestaltete.

III. Der Pantheismus, welchem Gott nur ewige Einheit der Welt ist, ist in seiner unmittelbaren Gestaltung

a) Pantheismus des religiösen Gefühles. Dieses Innewerden des Endlichen im Unendlichen ist die Voraussetzung

b) des Pantheismus der intellektuellen Anschauung des Absoluten und des Universums, in welchem jenes sich verwirkliche oder objektivire. Und

c) der Pantheismus des absoluten Begriffes ist die spekulativ logische Demonstration jener Anschauung. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher die Apotheose des Ichs zum Pantheismus überging, hat sich dieser durch die tiefere und konsequentere Erfassung und Entwicklung der absoluten Idee zum Theismus umgestaltet.

IV. Der Theismus, welcher Gott ebensowohl als unendliche Einheit oder absolutes Prinzip seiner selbst oder seiner subjektiven persönlichen Existenz wie der Objektivität begreift, ist zunächst

a) Theismus des Gefühles oder des unmittel-

baren Selbstbewußtseins, welche innere Erfahrung des sich dem ihm verwandten Menschen offenbarenden Gottes die Voraussetzung des

b) Theismus der Idee d. h. der wissenschaftlichen Erkenntniß der absoluten Urpersönlichkeit und ihres freien Verhältnisses zur Welt ist.

Der Atheismus, welcher das Gottesbewußtsein: dieses „wesentliche Element des geistigen Lebens" für Wahn hält, ist so wenig eine bestimmte Sphäre oder Stufe der Philosophie wie der Religion, da die Gottesidee ebensowohl Mittelpunkt und absolute Wahrheit des Systems der Vernunft und aller Formen oder Stufen ihrer Entwicklung, wie Endzweck der geistigen Bildung des religiösen Menschen ist. Wenn Christus die Erkenntniß des allein wahren Gottes und seines Gesandten als ewiges Leben bezeichnet, so beweist die Philosophie, welche, (was z. B. Hegel auf der ersten Seite seiner Encyklopädie hervorhebt), ihre Gegenstände mit der Religion gemeinschaftlich hat, „daß die Vernunft, in deren Wesen die Erhebung zum Unbedingten, Unendlichen, schlechthin Vollkommnen oder zur an und für sich seienden, absoluten Einheit und Wahrheit alles Seins" begründet ist, den Gedanken des Absoluten mit derselben Nothwendigkeit erfasse und entwickle, mit welcher sie das System der objektiven Ideen, deren Centrum die absolute Idee ist, ausbildet. Weil sich das Gottesbewußtsein in der Einheit mit dem Selbst- und Weltbewußtsein entwickelt, indem wir uns der Endlichkeit und Bedingtheit unsrer selbst und aller weltlichen Existenzen nur an der Idee des unendlichen allervollkommensten Urwesens und durch dieselbe bewußt werden, so gesteht sogar Strauß nach Hegel und Schleiermacher (vergl. §. 127 S. 414) „man könne sich bei den Völkern, deren Religion zweifelhaft sei, durch den Gedanken beruhigen, daß denselben mit der Gottesidee die wahre entwickelte Menschheit fehle." Denn da die Entwicklung des Gottesbewußtseins (zwar nicht) durch das Selbstbewußtsein

(erzeugt, wohl aber) vermittelt ist, so beweist die Religionsgeschichte, daß die Gottesidee mit der Ausbildung der Idee der Menschheit sich verwirklicht und vollendet, indem die entartetsten Horden die göttliche Wirksamkeit am wenigsten von natürlichen Kräften und Dingen unterscheiden, die intellektuell und sittlich gebildetsten Völker den sich ihnen offenbarenden Gott, welchen sie im Geist und in der Wahrheit verehren, am entschiedensten von der Welt unterscheiden und ihn in der höchsten Form des Gedankens durch die Idee der absoluten Persönlichkeit erkennen. Vergl. §. 127 S. 416 und 424.

Demnach kann der Atheismus, welcher, weil er die der Vernunft wesentliche Erhebung zum Absoluten unterdrückt und den Menschen, der sich durch seine Verwandtschaft mit Gott und sein Bewußtsein Gottes wesentlich vom Thier unterscheidet, zum bloßen Sinnenwesen degradirt, mit demselben Rechte für absolute Unphilosophie erklärt werden, mit welcher die Irreligiosität für Barbarei gehalten wird, da sie den innersten Grund des ethischen Lebens: die Anerkennung der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen unterdrückt und das in diesem Glauben begründete Streben das entstellte Ebenbild Gottes in sich und in Andern durch die Gemeinschaft mit Gott wiederherzustellen, negirt. Der Atheismus kann nur deshalb keines Widerspruches mit sich überwiesen und zu keinem höhern Standpunkt erhoben werden, weil er absolut ideelos ist und mit der das Absolute erfassenden Vernunft oder mit dem theoretischen Geiste, den z. B. sein bedeutendster Repräsentant Feuerbach*) zur bloßen „Einheit oder Zusammenfassung der Sinne" degradirt, das Prinzip alles philosophischen Prüfens und Beweisens negirt, indem er alle Wahrheitserkenntniß auf das sinnliche Empfinden und Wahrnehmen reduzirt.

---

*) Vergl. des Verfassers Schrift: Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus, mit besonderer Rücksicht auf Feuerbachs, Vogts und Moleschotts Schriften. Erlangen bei Th. Bläsing 1853.

Daher behauptet derselbe konsequenterweise, der Mensch unterscheide sich von dem Thiere nicht wesentlich durch den Geist, dessen Freiheit und Wahrheit er leugnet, sondern nur graduell durch die größere Vollkommenheit der Sinne, die er mit den Thieren theilt, weßhalb er nur höchstes Natur- oder Sinnenwesen sei. Alle Versuche des Atheismus die Religion für Erzeugniß des Egoismus und Wahns und für Angelegenheit des kranken Gemüthes (vergl. §. 127 S. 414 und 420) zu erklären und die Theologie in Anthropologie zu verwandeln, setzen das zu Beweisende: die Unwahrheit des Gottesbewußtseins voraus, da nur unter dieser Voraussetzung das Wesen und die Entwicklung der Religion so subjektiv erklärt und gedeutet werden kann, wie es z. B. Feuerbach versucht, der das Wesen des Christenthums nicht beurtheilt, sondern es entstellt und verkehrt. Da der Vorwurf: die Religion sei Wahn auf den zurückfällt, der ihn der Menschheit macht, so gesteht selbst Strauß in Beziehung auf den Beweis der Existenz des lebendigen Gottes aus dem consensus gentium „man kann bei einer unter allen Völkern allgemein verbreiteten Vorstellung eben so sicher sein einen wahren Kern als eine aus Unwissenheit und Einbildung gewobene Schule zu finden."

Daher erscheinen jene Versuche nur dem rohen und raffinirten Pöbel plausibel, welcher die Religion dieses wesentlichste Lebenselement der intellektuell und sittlich gebildeten Menschheit in sich noch nicht entwickelt oder ihre Entwicklung unterdrückt hat, indem er entweder auf dem Standpunkt der Sinnlichkeit zurückgeblieben ist oder sich durch seinen Naturalismus zur Erkenntniß der geistigen Wahrheit unfähig gemacht hat. Kann also der Atheismus nur darum durch keine innere Kritik widerlegt werden, weil er die Vernunft selbst negirt, so ist dagegen die absolute Idee, deren wissenschaftliche Erfassung der höchste Zweck des Pantheismus ist, das Prinzip der Dialektik, durch welche er seines Widerspruchs mit sich überwiesen und zur entsprechenden Wissenschaft Gottes und seines Verhältnisses zur Welt

umgebildet werden kann. Dem Atheismus verwandt ist der theoretische Indifferentismus, welcher alle Gedanken, weil sie Gedanken sind, für unreal hält und nicht einmal die innere Nothwendigkeit und Wahrheit des vernünftigen Denkens einsieht, durch welches aus den im Wesen der Vernunft begründetsten Gedanken des unendlichen allervollkommensten Urwesens und der unbedingten Alles bedingenden Ursache die Unwahrheit des Gott verendlichenden oder verweltlichenden Pantheismus und die Wahrheit des seine innere Unendlichkeit und Vollkommenheit wie sein freies Verhältniß zur Welt erfassenden Theismus bewiesen wird. Da nun aber die Gottesidee, was selbst Kant gesteht, „das absolute Ideal der Vernunft ist, welches alle menschliche Erkenntniß schließt und krönt" und da das Bewußtsein des lebendigen Gottes, „in dem wir leben, weben und sind und dem wir uns verwandt" wissen, in der Einheit mit dem Selbstbewußtsein, „in welchem dasselbe mitgesetzt ist" sich entwickelt, so ist jener Indifferentismus, welcher die wesentlichsten Bestimmungen der Gottesidee, deren jedes ethisch und intellektuell gebildete Volk und Individuum sich bewußt wird, ignorirt: die Vernunft- oder Geistlosigkeit selbst, welche im Dünkel völlig unbefangen zu sein, gegen die tiefsten und allgemeinsten Gedanken, deren unendliche Wichtigkeit schon die weisen, ethisch gesinnten Heiden erkannten*), eben so gleichgiltig ist, wie gegen die subjektivsten unbegründetsten Einfälle. Allein um von den Gelehrten nichts zu sagen, so schämt sich sogar jeder nicht ganz verwahrloste Laie gegen die wissenschaftliche Entwicklung der Gottesidee einzuwenden: die Idee Got-

*) Dagegen charakterisirte die Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit oder die Resignation auf ihre Erkenntniß die charakterlosen Heiden. Man erinnere sich des Sinnes, in welchem Pilatus die Frage: was ist Wahrheit? machte; — nach dem Dichter: — — — „mit der Miene des Hofmann's, der kurzsichtig, doch lächelnd des Ernstes Sache verdammet."

tes sei eine zufällige Vorstellung und jedenfalls sei der theistische Gedanke: daß Gott unendliches allervollkommenstes Urwesen und Urprinzip sei eine eben so willkürliche Meinung wie die pantheistische Vorstellung: daß er nur in der Welt und durch sie existire, (oder existiren solle), daß er seine Geburten wie der alte Kronos verschlinge und das Böse ebensowohl verursache wie es negire; daher der spiritus Dei sanctus ganz wohl als spiritus mundi immundus gedacht werden könne. Denn jene Einwendung würde weiter nichts beweisen, als daß ein solcher Indifferentist, der sich für einen absolut unbefangenen und freien Kritiker hält mit dem allgemeinen Gottesbewußtsein und der Grundwahrheit aller religiösen und sittlichen Bildung und Erkenntniß: die Vernunft dieses Vermögen der Ideen, deren Mittelpunct die Gottesidee ist, selbst verwirft, indem er die Sinnlichkeit, die der Mensch mit dem Thier theilt, für das einzige Erkenntnißvermögen hält. Wer dagegen vernünftig denkt und prüft, wird die innewerdende oder vernehmende und begreifende oder denkend erkennende Vernunft als das Prinzip einer ächt menschlichen Erkenntniß anerkennen, welche von dem endlichen bedingten unvollkommenen Sein der Welt zu dem unendlichen unbedingten allervollkommensten oder mit Einem Worte absoluten Wesen sich erhebt, welches wir Gott nennen. Wer nun die Idee der Absolutheit d. h. der Unendlichkeit und Vollkommenheit Gottes für keine subjektive Vorstellung hält, sondern die Wahrheit dieses Grundgedankens einsieht, der wird sich von der Nothwendigkeit überzeugen, mit welcher das die Wahrheit der wesentlichsten höchsten Idee erfassende Denken von den unvollkommensten Formen der Gotteserkenntniß stufenweise zu der dem Absoluten entsprechenden Erfassung der Gottesidee aufsteigt, um das System der spekulativen Theologie aus der wahrhaft erkannten absoluten Idee zu entwickeln.

Derjenige Standpunkt der spekulativen Theologie, welcher nur die innre subjektive Wahrheit und Nothwendigkeit der Gottesidee erkennt, ist was schon in der Einleitung

dieser Grundzüge bewiesen wurde, um seiner Halbheit willen der Uebergang zu den bestimmteren Gestaltungen des spekulativen Denkens. Sofern dieser sogenannte Kriticismus das reale Verhältniß des Menschen zu Gott läugnete und die objektive Wahrheit der Gottesidee nur zum Zweck der Moral postulirte, hatte er weder einen wahrhaft religiösen noch einen objektiv spekulativen Charakter. Vielmehr ist er durch seine abstrakt moralische Erfassung der Religion und durch die Behauptung der Autonomie und Autarkie der Vernunft wie durch den Versuch das Ich zum Mittelpunkte der Dinge zu machen der Uebergang zur Apotheose des Ichs geworden, welche die Voraussetzung der pantheistischen Erfassung des Absoluten war.

I. Die abstrakt moralische Erfassung der Religion

postulirte die objektive Wahrheit der Gottesidee, um durch dieselbe das abstrakt formelle Sittengesetz zum Zweck der unendlichen Annäherung an das Ideal der Sittlichkeit und der künftigen Vergeltung des moralischen Verdienstes durch die ihm gebührende Glückseligkeit, zu autorisiren und zu sanktioniren. Der Kriticismus erkannte also vor allem die Heiligkeit des Sittengesetzes und die absolute Verbindlichkeit den Verpflichtungen der praktischen Vernunft als göttlichen Geboten zu gehorchen *). Aber jene Autorisirung und Sanktionirung des Sittengesetzes durch den Willen eines heiligen Gesetzgebers und Weltordners war die thatsächliche Aufhebung der Autonomie und Autarkie der Vernunft, indem dadurch statt ihres „kategorischen Imperativs", den Kant selbst für „eine schwache, der Stärkung bedürftige Triebfeder" erklärte, die Ehrfurcht vor dem Willen Gottes zum bestimmenden Prinzip des Thuns ge-

---

*) Vergl. Kants erhabene Aeusserung: Zwei Dinge erregen meine Bewunderung am meisten: Der Sternenhimmel über mir und das Sittengesetz in mir.

macht wird. Und da Kant eben sowohl die moralische Insufficienz des durch „das radikale Böse" verderbten menschlichen Willens, wie die absolute Gerechtigkeit Gottes und die Heiligkeit des Gewissens erkannte, so hatte er keinen Grund die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und die diesem innersten Bedürfnisse entsprechende Thatsache der erlösenden d. h. frei machenden Gnade zu läugnen, daher er mit eben der Inkonsequenz die unbedingte moralische Freiheit oder Selbständigkeit des menschlichen Willens behauptet, mit welcher er, obwohl er die Verwirklichung des Sittengesetzes für ein unerreichbares Ziel erklärt, die künftige Belohnung des angemaßten moralischen Verdienstes mit einer Glückseligkeit postulirt, welche nicht aus der Einheit des Willens mit dem göttlichen Gesetze folgte. Die Hoffnung durch den künftigen Fortschritt dem Ideal der Sittlichkeit näher zu kommen hat nur dann Wahrheit, wenn die Einheit des menschlichen Willens mit dem göttlichen, welche seine Vollkommenheit und Seligkeit ist, ein erreichbares Ziel ist, da kein Fortschritt oder keine Annäherung möglich ist, wenn sich das Ziel in eine unendliche Ferne entrückt. Wenn mithin vom Kriticismus durch die konsequente Fortbildung seiner ethisch religiösen Elemente zur Erkenntniß des Wesens und der Wahrheit der Religion (§. 127) übergegangen werden konnte, so führt dagegen die konsequente Ausbildung seines subjektiven Charakters und Zweckes zur Apotheose des Ich, dessen Erhebung zum Mittelpunkte der Dinge (§. 13 und 14) und zum absoluten Prinzipe und Gesetzgeber seines Thuns die halb gewollte, halb nicht gewollte Tendenz von Kant's Subjektivitätsphilosophie war.

II. Die Apotheose des Ichs.

Wie Kant's theoretische Richtung: „den Geist zum Mittelpunkte der Dinge zu machen durch Fichte's subjektiven Idealismus realisirt wurde, so ist die von jenem geforderte Autonomie und Autarkie der praktischen Vernunft

gleichfalls nur unter der Voraussetzung der Absolutheit des Ichs möglich, eine Apotheose desselben, durch welche die Grundbedingung der Religion: das Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott negirt wird.

Die Grundsätze des sogenannten Rationalismus: die Autarkie und Autonomie der Vernunft, welche keiner Offenbarung bedürfe, die unbedingte moralische Freiheit, welche weder durch die sogenannte Erbsünde oder das von Kant sogenannte radikale Böse gehemmt und gestört sei, noch der göttlichen Gnade bedürfe, die absolute Selbständigkeit des moralischen Willens, der sich selbst sein Gott und Erlöser sei*) und im Bewußtsein seiner Tugend seines Himmels oder seiner Seligkeit gewiß sei: alle diese Sätze setzen die Absolutheit des Ichs voraus, welches Fichte zum unbedingten Prinzip seiner selbst und der Objektivität apotheosirte, ohne seine subjektive Voraussetzung zu beweisen.

Aber das unendliche Sollen, das den Widerspruch des Ichs mit dem Nichtich voraussetzt, welchen das erste weder praktisch noch theoretisch überwinden könne, beweist die Unwissenschaftlichkeit dieses Standpunktes, auf dem die Wahrheit des menschlichen Selbstbewußtseins, durch welches das Ich seiner Endlichkeit und Bedingtheit sich bewußt wird, verkannt und die absolute Wahrheit des in jenem mitgesetzten Gottesbewußtseins negirt wird. (Vgl. §. 14.)

Durch die Einsicht der Inkonsequenz und Unzulänglichkeit seiner Subjektivitätsphilosophie ist Fichte, ohne es einzugestehen, von dem Prinzip des subjektiven Idealismus nach

---

*) Noch in seiner Anweisung zum seligen Leben 1806 S. 211 bestimmt Fichte die absolute Freiheit des Subjekts in den Worten: „Bedürfe nur nichts, als das was du dir selbst gewähren kannst, so bedarfst du keines Dinges außer dir, auch nicht eines Gottes, du selbst bist dir dein Gott, dein Heiland und Erlöser." Vergl. hiemit das §. 103 S. 86 erwähnte ganz ähnlich lautende Glaubensbekenntniß Tiedges, der Kants moralische Autonomie und Autarkie poetisch zu verherrlichen versuchte.

Schleiermachers und Schellings Vorgang zum Prinzip des Pantheismus übergegangen, welcher die Identität des Endlichen mit dem Unendlichen lehrt und das Einswerden der Subjektivität mit dem Absoluten für die Wahrheit der Religion und Philosophie erklärt*).

II. Der Pantheismus.

a) Der Pantheismus des Gefühls.

Die unmittelbarste Erscheinung des Pantheismus ist das Innewerden „alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. Dieses suchen und finden in Allem, was lebt, in allem Werden und Wechsel, in allem Thun und Leiden und das Leben selbst im unmittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein" das ist die Religion des Pantheismus, wie sie Schleiermacher in seinen gemüthvollen Reden über Religion bezeichnet. „So ist sie" ihm „ein Leben in der unendlichen Natur des Ganzen im Einen und Allen: in Gott, habend und besitzend Alles in Gott und Gott in Allem."

In ganz ähnlichem Sinn erklärte Fichte in der erwähnten Anweisung zum seligen Leben, die er als „Religionslehre" bezeichnet: „Nur in der Berührung mit Gott ist Leben und Licht und Seligkeit. Diese ist Suchen und Beharren in dem Einen, Elend ist Zerstreutsein über dem Mannigfaltigen und Verschiedenen; sonach ist der Zustand des Seligwerdens die Zurückziehung unserer Liebe aus dem Mannigfaltigen auf das Eine. So lange der Mensch noch irgend etwas selbst zu sein begehrt, kommt Gott nicht zu ihm, denn kein Mensch kann Gott werden. Sobald er sich aber rein, ganz und bis in die Wurzel **vernichtet**, bleibt allein

---

*) Bezeichnete doch Fichte in derselben Schrift, in welcher er in den oben erwähnten Worten die Selbstgenugsamkeit des Ichs bis zur Selbstvergötterung trieb, — „die Liebe zu Gott als einen Affekt des Seins, durch den das **gewesene** Ich in das reine, göttliche Dasein hineinfällt." A. a. O. S. **240**.

Gott übrig und ist Alles in Allem. Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen, aber **sich selbst** als die eigentliche Negation kann er vernichten, und sodann versinkt er in Gott." Diese pantheistische Vernichtung der Subjektivität in dem Unendlichen, welche den Gegensatz zur Vergötterung des Ichs bildet, ist nur die andere Seite der begrifflosen Identifikation des Endlichen und Unendlichen, so daß Fichte in derselben Schrift, in welcher er den Menschen zu dieser Vernichtung seiner selbst in Gott auffordert, demselben in den oben erwähnten Worten: „Bedürfe nur nichts als was du dir selbst gewähren kannst, so bist du dir selbst dein Gott" — die Apotheose seiner selbst in Aussicht stellt.

Wird über der Einheit der Gottheit und Menschheit ihr Unterschied verkannt, und die Idee Gottes und der Welt oder des Menschen, in welchen er seine Gottheit offenbart, auf die einseitigen Gegensätze des abstrakt oder unbestimmt Unendlichen und des wesenlosen Endlichen reduzirt, von welchen jenes nur durch die Aufhebung von diesem sich affirmiren, dieses nur durch seine Identifikation mit jenem seine Bestimmung erreichen könne, so schwankt die Betrachtung zwischen der Vernichtung des Menschen in Gott und der Erhebung des Menschen zum Gott. In letzterem Sinne behauptet Fichte: „Auf dem Standpunkte der Religion ist Gott des Menschen eignes Leben und das Element des wahren Lebens ist der Gedanke. Das reine Denken ist selbst das göttliche Dasein", so daß er durch diese ganze Denkweise Hegels Standpunkt anticipirt. Aber die pantheistische Versenkung des Gemüths in Gott ist nicht nur in religiöser Beziehung der Identifikation Gottes mit dem Menschen vorzuziehen, sie hat auch philosophisch den Vorzug vor der Apotheose des Menschen, daß sie das Absolute nicht — was seinem Begriffe widerspricht — verendlicht, sondern seine Unendlichkeit anerkennt und dadurch auf den Theismus hinweist, welcher aus dem Begriffe des Absoluten die wahrhafte in sich vollendete Unendlichkeit

Gottes erkennt, durch welche er der Nothwendigkeit enthoben ist, seine Gottheit durch seine Verendlichung zu negiren, ohne durch die Aufhebung seiner Negation: des Endlichen oder der Welt, (— welche vielmehr die objektive Manifestation seiner Absolutheit ist —), seine Unendlichkeit wahrhaft zu verwirklichen und zu erfassen.

Wenn gleich Fichte von der Philosophie fordert: „über die schon durch die Religion gewährte Einsicht, daß schlechthin alles Endliche in dem Einen gegründet ist zu der Einsicht des Wie dieses Zusammenhanges hinauszugehen, indem für sie genetisch werde, was für die Religion nur ein absolutes Faktum" sei, so hat doch erst sein Nachfolger Schelling den großartigen Versuch gemacht: „den bloßen Glauben in Schauen zu verwandeln", was nach Fichtes eigner Erklärung die Bestimmung der Philosophie ist. Wie sehr dieser, soweit er diese Aufgabe selbst zu realisiren versuchte, ohne es zu gestehen, von Schelling abhängig war, hat der letztere in seiner „Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zur verbesserten Fichte'schen Lehre" 1806 selbst hervorgehoben, wo er sogar S. 97 und 98 die Sätze zitirt, in denen Fichte s e i n e (Schellings) in der Schrift: Philosophie und Religion (1804) entworfene „spekulative Theorie der Freiheit" aufgenommen hat, was dieser durch die Vergleichung derselben mit den Originalstellen beweist.

b) Der Pantheismus der intellektuellen Anschauung.

Die intellektuelle (geistige) Anschauung des Absoluten und seiner Subjektobjektivirung im Universum ist das Prinzip von Schellings Versuch die Philosophie zu systematisiren, indem er in der erwähnten Schrift S. 47 die philosophische Wissenschaft für Erkenntniß der Totalität erklärt, deren Darstellung „die philosophische Kunst, jene durchdringende organische sei, welche im Ganzen den Theil und im Theil das Ganze vor Augen habe."

Was Schellings Pantheismus auszeichnete, ist die lebendige organische Anschauung des Universums und die unver-

kennbare Tendenz die Idee der Freiheit und Persönlichkeit zu erfassen. Hierin erweist sich das innere Verhältniß seines früheren Systems zu seinem späteren, das jedoch nicht etwa eine bloße Fortbildung von jenem, sondern eine neue Gestaltung der Philosophie ist. Obwohl er in seiner Konzeption der absoluten Identität des Objektiven und Subjektiven, durch welche er sowohl den einseitigen subjektiven Idealismus wie den einseitigen Realismus zu überwinden versuchte, an Spinozas unendliche Substanz und ihre Attribute: die Ausdehnung und das Denken erinnert, so ging er doch über die abstrakte Vorstellung des Weltwesens, welches von den Dingen und Subjekten bestimmt oder „afficirt und modificirt" sei, ohne sich selbst zu bestimmen, zum Versuche über, die besonderen Positionen oder Stufen (Potenzen) zu erweisen, in welchen die im Universum sich selbst objektivirende absolute Einheit durch ihre stufenweise Reflexion in sich zur unendlichen, sich selbst erfassenden Subjektivität sich bestimme. Hatte schon Herder Spinoza's bestimmungslose (ebenso unlebendige wie ungeistige) Substanz durch den Gedanken der Urkraft zum lebendigen Urprinzipe idealisirt und durch das Leibnitz'sche Prinzip der Spezifikation und Individuation die Gliederung und den Stufengang der Natur erkannt, so schaute Schelling in der Natur die objektive Selbstverwirklichung oder die reelle Subjektobjektivirung des Absoluten an, welches durch die fortschreitende Idealisirung des Objektiven, Realen und durch den Stufengang seiner Subjektivirung oder seiner Rückkehr in sich zur Produktion der geistigen Welt oder zur Geschichte dieser „sich successiv entwickelnden ideellen Offenbarung seiner selbst" übergehe. Und wie Herder in der Persönlichkeit die Vollendung des (Leibnitz'schen) Prinzips der Individuation erkannte, so versuchte Schelling schon in der Schrift: Philosophie und Religion das freie Verhältniß der Menschheit und der einzelnen Geister zu Gott geschichtsphilosophisch und ethisch zu bestimmen. Indem er nicht nur die Nothwendigkeit der Offenbarung der Ureinheit in besonderen Einheiten einsah, sofern das Absolute in ihm

ähnlichen Geistern sich selbst affirmire und reflektire — sondern auch die Freiheit der letztern erkannte, durch welche sie (wie die Planeten in der Einheit mit ihrem allgemeinen Zentrum ihr besonderes Zentrum in sich selbst haben) individuelle Prinzipien ihrer Existenz sind, — unterschied er wie im Leben des Einzelnen, so in der Geschichte der Menschheit zwei entgegengesetzte Hauptrichtungen, von denen er die eine als die centrifugale, die andere als die centripetale bezeichnete. Jene, welche den Ausgang der Menschheit von ihrem Zentrum bis zur höchsten Entfernung von ihm darstelle, sei gleichsam die Ilias, diese welche ihre Rückkehr, sei die Odyssee der Geschichte. Die große Absicht der gesammten Welterscheinung drücke sich auf diese Art in der Geschichte aus. Die Ideen, die Geister mußten von ihrem Zentrum abfallen, sich in der Natur: der allgemeinen Sphäre des Abfalls in die Besonderheit einführen, damit sie nachher als besondere in die Einheit zurückkehren, und ihr versöhnt, in ihr sein könnten*)." Schelling suchte mithin schon in der ersten Periode seiner Philosophie nicht nur die Apotheose des Ichs, sondern auch seine pantheistische Vernichtung in Gott zu überwinden, indem er auf die Offenbarung Gottes in ihm ähnlichen Geistern und die freie Einheit der letzteren mit ihm hinweist. Wenn der abstrakte Pantheismus über die unbestimmte, sich selbst widersprechende Vorstellung der Verendlichung des Unendlichen im Endlichen und der Negation des Endlichen im Unendlichen nicht hinauskommt, und mithin weder zur Erkenntniß der wahrhaften Offenbarung des Absoluten in nicht nur endlichen verschwindenden Individuen, noch zur Idee

*) Vergl. Schellings Untersuchungen über die Freiheit, wo er sich mit Beziehung auf diese Stelle dahin erklärt: „Gott gibt die Ideen, die in ihm ohne selbständiges Leben waren, dahin in die Selbstheit und das Nichtseiende, damit indem sie aus diesem ins Leben gerufen werden, sie als unabhängig existirende wieder in ihm seien."

der von Schelling sogenannten derivirten Absolutheit oder Gottähnlichkeit der einzelnen Geister und mithin ihrer Freiheit und Persönlichkeit übergeht, so hat Schelling diesen Uebergang schon in der ersten Periode seiner Philosophie gemacht.

Mit größerer Entschiedenheit hebt derselbe in den 1809 erschienenen Untersuchungen über die Freiheit des Willens (in welchen Leibnitzens Theismus und Böhmes Theosophie mit Spinozas Pantheismus und des erstern naturphilosophischem Evolutionssystem ringt) den Gedanken der Einheit der Freiheit der selbstbewußten Geschöpfe mit dem Begriffe eines persönlichen sich in ihm ähnlichen Wesen offenbarenden Gottes hervor. Und sofern er jene als ein Vermögen zum Guten und Bösen begreift, erklärt er dieses durch den freien Abfall des Geschöpfes, dessen Eigenwille das Prinzip der Perversion sei, welche das Böse charakterisire. Durch diese Erfassung der das geistige Leben und Reich desorganisirenden Gewalt des negativ freien bösen Willens ermöglichte sich Schelling die tiefere Einsicht in die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit und in die That des göttlichen Erlösers, „in welchem Gott Mensch werden mußte, damit der Mensch wieder zu Gott komme.“ Wie die Erscheinung des Lichtes das Chaos voraussetzte, das es zum Kosmos verklärte, (vergl. S. 459) so sei in der Geschichte der Menschheit durch den Verfall oder die Auflösung des schönen Leibes der alten Welt das Chaos wieder eingetreten und dieser Moment (S. 460), wo die Erde zum zweiten male wüste ward, sei der Moment der Geburt des höheren Lichtes des Geistes, (das von Anbeginn in der Welt war, aber unbegriffen von der für sich wirkenden Finsterniß und in annoch verschloßner und eingeschränkter Offenbarung); und zwar erscheine es um dem persönlichen und geistigen Bösen entgegenzutreten in persönlicher und menschlicher Gestalt und als Mittler, um den Rapport der Schöpfung mit Gott auf der höchsten Stufe wiederherzustellen. Denn nur Persönliches könne Persönliches heilen und Gott müsse Mensch werden, damit der Mensch wieder zu Gott komme. Dieses lebendige Wort trete als ein

festes und beständiges Zentrum im Kampf gegen das Chaos ein und es beginne ein erklärter, bis zum Ende der jetzigen Zeit fortdauernder Streit des Guten und Bösen, in welchem Gott als Geist d. h. als actu wirklich sich offenbare. S. 461. Das Ende der Offenbarung sei die Ausstoßung des Bösen. Dagegen werde das aus dem Grunde erhobene Gute zur ewigen Einheit mit dem *ursprünglichen Guten* verbunden, die aus der Finsterniß an's Licht Gebornen schließen sich dem idealen Prinzipe als Glieder seines Leibes an, in welchem jenes vollkommen verwirklicht und nun ganz persönliches Wesen sei. Nachdem die Dualität vernichtet sei, ordne das Wort (der Logos) oder das ideale Prinzip sich und das mit ihm eins gewordene reale gemeinschaftlich dem Geist unter. Wenn alles dem Sohne unterthan sein werde, alsdann werde auch der Sohn selbst unterthan sein dem der ihm alles unterthan hat, auf daß Gott sei Alles in Allem."

So tief und grandios diese Anschauung Gottes und seines Verhältnisses zur Welt sich gestaltet, so ist Schelling — abgesehen von der mystischen Form, in welcher er jene Abhandlung erfaßte — doch in dem Widerspruche befangen, daß er die Absolutheit Gottes und mithin die „*ewige unauflösliche* Einheit seiner Prinzipien" durch die er Urpersönlichkeit und freier Schöpfer ist, nach Leibnitz erfaßt und dessen unerachtet diesen seiner selbst und der Welt bewußten, sich aus *freier Liebe* offenbarenden Gott sich selbst *durch die Welt entwickeln* und ihn mit dem von ihm unzertrennlichen *Grunde* seiner selbst um seine wahrhafte geistige Existenz kämpfen läßt, so daß er erst am Ende der Weltentwicklung über Alles siegreiche Persönlichkeit sei. Dieses pantheistische Evolutionssystem, dessen Gott (— sofern er nur absolute Identität der Welt und nicht in höherem Sinne *wahrhaft absolute und mithin an und für sich seiende* Einheit seiner innern Prinzipien und Eigenschaften ist —) durch den Kampf der kosmischen Prinzipien: des realen und des idealen und den stufenweisen Sieg des letztern sich zum „Deus explicitus" zu verwirklichen habe, liegt Schel-

lings Polemik gegen Jakobis Theismus zu Grunde, in welcher er pantheistisch die innre ewige Selbstverwirklichung Gottes in eine Selbstentwicklung desselben durch die Perioden der Welt — ein sich selbst entwickelnder, werdender Gott ist eine contradictio in adjecto — verwandelt. Allein schon Plato und Aristoteles erkannten, daß aus der Idee Gottes seine ewige unendliche Vollkommenheit folgt und daß er mithin im Unterschiede von endlichen unvollkommenen Wesen im unendlichen Wissen und Wollen die ewige Energie seiner unendlichen Möglichkeit oder Macht ist, während der Uebergang a potentia ad actum, durch welchen endliche Wesen sich selbst zeitlich entwickeln oder verwirklichen, ihre Unvollkommenheit oder ihre Unangemessenheit zu ihrer Bestimmung oder Idee beweist. Wenn nun schon die Vorstellung eines sich a potentia ad actum entwickelnden Gottes seiner Unendlichkeit und Vollkommenheit oder mit Einem Worte seiner Absolutheit widerspricht, so wird durch die Identifikation der ewigen Selbstbestimmung Gottes mit seiner zeitlichen Offenbarung in der Welt die Idee seiner Freiheit und Heiligkeit negirt, die aus seiner Absolutheit folgt. Denn wäre das Wesen Gottes mit dem Wesen der Welt identisch, und wären die Prinzipien der Weltentwicklung die Prinzipien der Selbstverwirklichung Gottes, so wäre er durch den Prozeß seiner Verendlichung, wie Schelling selbst gesteht, „einem Schicksal unterworfen", und er wäre nicht nur der Erlöser der Natur und der Menschheit, sondern er wäre auch der Urheber des physischen und moralischen Uebels, indem das Prinzip des Grundes, das sich bis zum geistig bösen Willen steigere, die ihm immanente Bedingung der siegreichen Verwirklichung seiner selbst wäre, durch die er sich zum Geist der Liebe verwirkliche. Allein Gott unterscheidet sich als der Absolute durch die unendliche Energie und Wahrheit seines Lebens, Willens und Geistes eben so wohl von der Welt, wie er sich frei auf sie bezieht, so daß das Reich seiner vollendeten Offen-

barung nur das vollkommene Abbild (εἰκων του θεου, wie sich Plato ausdrückt) seiner *absoluten und mithin unendlichen in sich selbst vollendeten* Persönlichkeit sein wird. Bevor wir auf Schellings von ihm selbst sogenannte philosophia secunda hinweisen, in welcher er das von ihm sogenannte System des Monotheismus oder die Lehre von dem alleinigen sich der Welt persönlich offenbarenden Gott entwickelt, beleuchten wir Hegels *begriffliche Demonstration* des Pantheismus.

c) Der Pantheismus des absoluten Begriffs.

Der dialektische Vollender des Pantheismus ist Fichte's und Schelling's Nachfolger Hegel, indem er von der *Identität des Seins mit dem absoluten* Denken ausgeht, um durch das System des absoluten Begriffs oder der logischen Idee alle Wirklichkeit dem menschlichen Geiste als *unendlicher* Subjektivität zu *vindiciren*. Diese Tendenz hat er schon in der Definition der Philosophie ausgesprochen, welche er der ersten Ausgabe seiner Encyklopädie voraussetzte: Die Philosophie ist Wissenschaft der Vernunft, sofern sie sich ihrer selbst als alles Seins bewußt wird, und am Schluß seiner Geschichte der Philosophie, in welcher er das spekulative Denken als einen Eroberungsakt bezeichnet, spricht er seine Befriedigung darüber aus, daß es „*jetzt dem Weltgeiste gelungen zu sein scheine, sich als absoluten (göttlichen) Geist zu erfassen* und was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es mit Ruhe dagegen in seiner Gewalt zu behalten."

Auch noch in seiner Religionsphilosophie behauptet er die Identität des menschlichen und göttlichen Geistes, indem er jedoch jenen als Moment von diesem bestimmt. Daher seine Erklärung in der letzten Ausgabe seiner Encyklopädie §. 564 S. 576 „das sich Wissen Gottes sei sein Selbstbewußtsein im Menschen", wodurch er das von der *Selbsterkenntniß des Menschen zu unterscheidende* abso-

lute Selbstbewußtsein Gottes jenem vindicirt. „Die Wahrheit ist", so erklärt er sich in jenem Werke, „daß nur Ein Geist ist, daß der Geist als endlicher nicht wahrhafte Existenz habe, sondern in der Identität mit dem unendlichen als sein Moment zu denken sei."

Da aber Hegels unendlicher Geist nur im endlichen existiren und sich wissen soll, so folgt, daß auch jener keine wahrhafte Existenz habe, da es dem Wesen und der Idee des absoluten Geistes widerspricht, daß er im endlichen Geiste sich verwirklichen und seiner selbst bewußt werden solle und im endlosen Prozesse seiner Verwirklichung und Selbsterfassung durch ihm inadäquate Individuen begriffen sei, welche er, weil er durch sie und in ihnen nicht wahrhaft oder als unendlicher absoluter Geist existirt und sich weiß, eben so wohl negire oder opfere, wie setze oder hervorbringe.

So wenig Hegel das bestimmte Verhältniß des menschlichen Geistes zum göttlichen begreift, das keine blose Identität ist, so wenig begreift er das Verhältniß des Geistes zur Natur, indem er jenen oder die logische Idee, deren subjektive Existenz er sei, für das Prius und den Schöpfer der Natur erklärt und dessen unerachtet ihn als das Resultat der Entwicklung und des Insichgehens der Natur bestimmt, deren Wahrheit er sei. Denn daß der Geist sich in die Natur entäussere und in ihr äußerlich existire, kann man sich nur durch Umkehrung der wesentlichen Bestimmungen seines Begriffs: seiner Freiheit und seines Selbstbewußtseins vorstellen. Und die Natur kann man sich wohl als entäusserten Geist imaginiren; — hat man sie ja sogar für eine „erstarrte Intelligenz" oder für den „geronnenen Geist" erklärt. Aber ihr eigenthümliches Wesen und Leben wird durch ein Umschlagen des Geistes in sein Gegentheil so wenig erkannt, als derselbe durch die Erklärung, daß er „die ihrer selbst bewußte Natur" sei, begriffen wird, eine Erklärung, durch welche der Natur ein ihrem Begriff eben so widersprechendes Prädikat zugeschrieben wird, wie das Prädikat des äusserlichen seiner selbst unbe-

wußten Seins dem Wesen des Geistes widerspricht. Die Idee der Freiheit des menschlichen Willens faßt Hegel an sich nur abstrakt und negativ, und ihre Wahrheit ist ihm die absolute Unabhängigkeit (Rechtsphilosophie §. 23). Daher seine frivole Polemik gegen Schleiermachers religiöses Abhängigkeitsgefühl, das dieser zum Bewußtsein der ethischen Eigenschaften Gottes: seiner Heiligkeit, Gerechtigkeit, Liebe und Weisheit entwickelt. Während jener einerseits das Böse für bloße Unangemessenheit des Seins zum Begriffe ausgiebt oder es sogar nach dem Kanon: „was wirklich ist, ist vernünftig", für bloßen Schein hält, erklärt er anderseits das Prinzip der Negativität oder des Widerspruchs, das allerdings der Grund aller Perversion und Zerstörung ist, als welchen er es in der Rechtsphilosophie §. 5 selbst erkennt, für den Quellpunkt alles geistigen wie natürlichen Lebens. Daher hält er die Entzweiung und den Widerspruch für eben so wesentlich wie die Einheit oder die Harmonie, so daß sein Gott, der im Zerstören schaffe, im Schaffen zerstöre, in der Sünde des Menschen sich mit sich entzweit, in seiner Erlösung sich mit sich versöhnt. Die Menschwerdung Gottes ist ihm die ewige, allgemeine und nothwendige Geschichte seines Lebens und Bewußtseins, da er nur im Menschen sich wisse. Deßhalb ist ihm Christus wesentlich Repräsentant der allgemeinen Identität des Göttlichen und Menschlichen und „die Organisation des Staats sei es, wo das Göttliche in die Wirklichkeit eingeschlagen, diese von jenem durchdrungen und das Weltliche nun an und für sich berechtigt sei." Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisire, bestehe in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben, auf das Hegel das religiös-sittliche Leben der Kirche reducirt. Daher behauptet er am Schluße seiner Rechtsphilosophie: das Ziel von dem harten Kampfe der Weltreiche ist: „daß das Geistliche die Existenz seines Himmels zum irdischen Diesseits und zu gemeiner Weltlichkeit in der Wirklichkeit und in der Vorstellung degradirt, das Weltliche dagegen sein abstraktes Fürsichsein zum Prinzipe vernünftigen Seins und

Wissens zur Vernünftigkeit des Rechts und Gesetzes hinaufbilde, und dadurch sei die wahrhafte Versöhnung objektiv geworden."

Hegel hat die negative Dialektik, welcher „alle Bestimmung Negation" ist, so daß sie die Begriffsbestimmungen umkehrt und die bestimmten wesentlichen Unterschiede oder Gegensätze auflöst, durch seine Logik wissenschaftlich zu rechtfertigen gesucht, indem ihm das Prinzip der Negativität die Seele alles Lebens und Denkens ist, wornach „die Bestimmtheit als solche Macel und das Negative oder der Widerspruch die immanente Triebkraft oder Pulsation und das wesentliche Gesetz aller natürlichen und geistigen Selbstbewegung" sei. Nur unter dieser unerwiesenen und unerweisbaren Voraussetzung, die, wie der Verfasser in seiner spekulativen Charakteristik und Kritik des Hegel'schen Systems und namentlich der Hegel'schen Logik bewiesen hat, alle Wahrheit des Seins und Denkens negirt, kann man die Reduktion der in der Verwandtschaft des Menschen mit Gott begründeten Einheit oder Einstimmung des Denkens und Seins zur Identität des letztern mit dem erstern, (wornach jenes das Sein bestimmendes, objektivirendes Thun sei), die Entlassung oder das Umschlagen des Begriffs oder der logischen Idee in die Natur, welche — eine contradictio in adjecto — der äusserlich existirende Geist sei, und die einander widerlegenden Erklärungen des Geistes: er sei die Ursache oder der Schöpfer und das Resultat oder Produkt der Naturentwicklung für wissenschaftlich halten und die Identität des göttlichen und menschlichen Geistes, wornach jener in diesem sich ewig entäussere und sich mit sich entzweie, um durch Negation seiner Verendlichung und Entzweiung in den endlichen Individuen in seine Unendlichkeit zurückzukehren und sich mit sich zu versöhnen, ohne als wahrhaft absoluter Geist zu existiren und sich zu wissen, für die Vollendung der spekulativen Dialektik halten. Dagegen folgt es aus dem Begriffe der Sache, daß durch die Annahme der Identität des göttlichen und mensch-

lichen Geistes, wornach nur Ein Geist existire, die wahrhafte Selbstunterscheidung des Menschen von Gott negirt wird, welche die Gottverwandtschaft desselben voraussetzt und seine freie geistige Einheit mit Gott zu ermöglichen oder zu vermitteln bestimmt ist, so daß auf jenem Standpunkte die Wahrheit des religiösen Selbstbewußtseins, welches Gott als den Vater oder Erzieher, Erlöser und Heiliger des Menschen erkennt und verehrt, in den Doppelwahn der Verendlichung oder Verweltlichung und Vermenschlichung Gottes und der Vergötterung des Menschen und seiner Vernichtung im Unendlichen umgekehrt wird. Die Vorstellung eines im Schaffen zerstörenden Gottes, der wie der alte Kronos seine Geburten verschlingt, und um seiner selbst bewußt zu werden sich eben so ewig in der Sünde der Menschheit mit sich entzweien müsse, wie er in der geforderten aber nicht verwirklichten Erlösung der Menschheit sich mit sich versöhnen solle; — diese Gott in sein Gegentheil verwandelnde Vorstellung vernichtet mit der Negation der Heiligkeit, und der ethischen Gerechtigkeit und Liebe (des die Sünde der Menschheit nicht verursachenden sondern strafenden und versöhnenden) Gottes: die ethische Freiheit, das Gewissen und die Hoffnung des Menschen durch die Gemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser wahrhaft versöhnt und zum ewigen Leben befreit zu werden. Unterscheidet sich der Pantheismus nur dadurch vom Atheismus, daß jener das Absolute oder Gott noch voraussetzt, wenn er das sich Wissen Gottes im Menschen und das sich in Gott Wissen des Menschen für die Wahrheit der Religion erklärt, während der Atheismus z. B. Feuerbachs die Idee des Absoluten oder Gottes schlechthin läugnet, und mithin die Religion für Wahn erklärt, so wird es der Natur der Sache nach nicht befremden, daß diejenigen Schüler Hegels, welche die tieferen Bestimmungen seiner Philosophie ignoriren, mit Feuerbach sympathisiren und dem Atheismus sich zuwenden, da die Dialektik, durch welche der Pantheismus von Hegel vertheidigt wird, so subjektiv ist, daß alle schärfer denkenden Köpfe von demselben entweder

zum Atheismus oder zum Theismus übergehen. Daß Hegel auf den letztern, zu dem sich nun die Koryphäen seiner Schule entschieden haben, durch den ihm eignen Tiefsinn hinweist, erhellt aus seinen spätern Schriften und Abhandlungen und Kritiken, in welchen er die Prinzipien der objektiven Philosophie antizipirte, deren wissenschaftlicher Entwicklung alle wahrhaft Philosophirenden sich widmen.

In dieser Beziehung ist vor allem anzuerkennen, daß Hegel schon in seinem ersten genialsten Werke in der Phänomenologie die Erfassung des Absoluten als Substanz zu überwinden und es durch den Begriff des Subjekts zu bestimmen sucht, wenn er gleich inkonsequenterweise die absolute und mithin sich auf sich selbst beziehende oder an und für sich seiende Subjektivität zum objektiven (selbstlosen) allgemeinen Geist degradirt, der nicht absolut, sondern nur relativ oder in der nothwendigen Relation zur Welt existirt, und mithin ohne absolute Einheit seiner selbst oder seiner innern Prinzipien und Bestimmungen zu sein, in der Welt, deren selbstlose, unpersönliche Einheit er wäre, sich nicht frei offenbare, sondern sich nothwendig verwirkliche oder vielmehr durch den end- und ziellosen Prozeß des Setzens und Aufhebens der endlichen Individuen sich verwirklichen solle, ohne durch sie oder in ihnen sein absolutes Sein und Wissen zu realisiren. Ist was Hegel mit gewohntem Tiefsinn beweist, die unbestimmte Allgemeinheit oder die Gemeinschaftlichkeit unwahres Abstraktum der subjektiven Vorstellung, so folgt, daß die absolute Substanz sich selbst bestimmendes und wissendes Subjekt ist und mithin eben so wohl ihr absolutes Wesen an und für sich realisirt und erkennt, wie sie absolutes Prinzip der relativen Dinge und Subjekte ist, welche als freie selbstbewußte Individuen ihr innres Wesen und mithin ihre eigne Substanz zu verwirklichen haben (ohne zu bloßen Accidentien [der absoluten Negativität] des im Schaffen zerstörenden Gottes zu verschwinden). Diese theistische Erfassung

Gottes anticipirte Hegel in der Encyklopädie, in welcher er §. 553 „den subjektiven und objektiven Geist als den Weg zur Erfassung der absoluten oder göttlichen Idee" bezeichnet und „den absoluten Geist" §. 565 seinem Inhalte und Wesen nach als „den an und für sich seienden Geist der Natur und des (subjektiven und objektiven) Geistes bestimmt. Und nur von diesem wahrhaft absoluten und mithin in seiner innern Unendlichkeit in sich vollendeten Geist, welcher §. 552 als „die ewig wirkliche Wahrheit" das Prius dessen sei, wodurch seine Idee vermittelt erscheine, kann er konsequenterweise §. 564 behaupten: „Es liegt wesentlich im Begriffe der wahrhaften Religion d. h. derjenigen deren Inhalt der absolute Geist ist, daß sie geoffenbart und zwar von Gott geoffenbart sei. Denn indem das Wissen, das Prinzip, wodurch die Substanz Gott ist, als die unendliche für sich seiende Form das sich selbst bestimmende ist, ist es schlechthin manifestiren, der Geist ist nur Geist insofern er für den Geist ist und in der absoluten Religion ist es der absolute Geist, der nicht mehr abstrakte Momente seiner, sondern sich selbst (dem menschlichen Geist) manifestirt."

Ist nun aber Gott nicht nur absolute Substanz, sondern absolutes Subjekt oder wie sich Hegel nach einem Zusatze zur letzten Ausgabe seiner Encyklopädie S. 135 erklärt, „absolute Persönlichkeit", so ist er als ewiger Geist „die Macht der Zeit", wofür jener §. 258 den Geist erklärt. Demnach ist Gottes absolute Existenz d. h. sein unendliches, in sich vollendetes ewiges Leben von der freien Offenbarung seiner absoluten Persönlichkeit durch die Welt und in ihr zu unterscheiden. So sehr daher die Vorstellung der Identität Gottes mit der Welt Spinozas Erfassung des erstern als selbstlosen Weltwesens entspricht, aus welchem die Welt schlechthin nothwendig und mithin zeitlos folge, so wenig entspricht die substanzielle Nothwendigkeit der Welt der Idee des „absoluten an und für sich seienden" Geistes, welcher als sol=

cher selbstbewußter (und mithin, da nach Hegel selbst die Freiheit das Wesen des Geistes ist), freier Schöpfer einer Welt ist, in welcher er sich (nur) manifestirt, ohne sich in ihr zu entwickeln oder zu verwirklichen.

Folgt nun zweitens aus der Idee Gottes, daß die Welt die durch die geistige, freie*) Erweisung seiner Macht, Liebe und Weisheit (und mithin moralisch) nothwendige Offenbarung seiner Gottheit ist, so ist dies ein Hauptgrund, warum der Mensch nicht „seinem Begriffe nach oder nicht wie Hegel in der Religionsphil. II. S. 270 behauptet an sich und unmittelbar" böse ist, sondern durch Abfall von Gott es wurde, indem er durch sein egoistisches Insichgehen und Fürsichsein sich in Widerspruch mit seiner Bestimmung oder mit seinem „Ansich" setzte. Hieraus erklärt Hegel in der Rechtsphilosophie selbst das Böse, sowie er es als „nicht sein sollendes zu überwindendes Prinzip und Moment" bestimmt, wenn er gleich nach der Voraussetzung der absoluten Negativität und des wesentlichen Widerspruchs den Wechsel seiner Aktualisirung und seiner Negation für alleinige Energie des geistigen Lebens erklärt, ohne zur Erkenntniß des seiner Idee entsprechenden durch Ueberwindung des Widerspruchs sich bewährenden Geistes fortzuschreiten.

Da drittens von Hegel die moralische Freiheit überhaupt und mithin die Schuld des bösen Willens insbesondere in der Rechtsphilosophie §. 140 mit Berufung auf Pascal anerkannt wird, so ist die Reue nicht der Schmerz über eine absolut durch die angebliche Geschichte Gottes — es folgt aus dem Begriffe „des absoluten Geistes", daß eine Geschichte Gottes ein absoluter „vollkommner" Widerspruch ist — nothwendige Entzweiung, sondern über eine durch freie Selbstverkehrung gewordene Verkehrtheit des menschlichen Willens und Verstandes, deren Ueberwindung sich noch weniger von selbst ergiebt als ihre Verursachung.

*) Daß die Freiheit des absoluten Geistes nicht Willkür, sondern mit der heiligen Nothwendigkeit seiner Liebe und Weisheit eins ist, ist ein Grunddgedanke jeder spekulativen Theologie.

Da sich vielmehr der menschliche relative Wille nur durch die Anerkennung seiner wenn auch nicht absoluten so doch totalen Abhängigkeit von Gott und in der Gemeinschaft mit demselben wahrhaft selbst bestimmen oder seine Bestimmung verwirklichen kann, da der erstere durch seine Selbstentscheidung entschiedenes Prinzip wird und da endlich nur eine gottmenschliche Persönlichkeit, welche eben so sehr die Vollendung der Selbstoffenbarung Gottes, wie die vollendete Verwirklichung der Idee der Menschen oder das Urbild der letzteren darstellt: der Mittler und der Erlöser der Gott entfremdeten Menschheit werden kann, so sind alle die Sätze, in welchen Hegel die schlechthinige Nothwendigkeit der Sünde als Moments des göttlichen Lebensverlaufes, sowie die Selbsterhebung des Menschen zu Gott in dem sich mit Gott identisch oder sich göttlich Wissen behauptet, philosophisch eben so unwahr, wie sie dem religiös sittlichen Bewußtsein widersprechen. Daher erklärt er im Gegensatze zu seiner Behauptung in der Religionsphilosophie II. Bd. S. 293: „die Sündenvergebung sei nichts übermenschliches, die an und für sich seiende Versöhnung komme von Seiten des Menschen dadurch zu Stande, daß er als Moment des göttlichen Lebens aus eigner Schuld und Subjektivität das sei und leiste, was er sein und leisten solle", in seiner Aesthetik: „Wie der Mensch ursprünglich Gottes Ebenbild war, so ist der sich der Welt offenbarende Gott Ebenbild (oder vielmehr Urbild) des Menschen, wer den Sohn sieht, sieht den Vater, wer den Sohn liebt, liebt auch den Vater, im wirklichen Dasein ist der Gott zu erkennen. Dieser neue Inhalt ist als wirklich geschehen als Geschichte des fleischgewordenen Gottes gegeben. — Gott ist die Liebe und daher auch sein tiefstes Wesen in dieser der Kunst gewißen Form in Christus aufzufassen und darzustellen. Christus aber ist die göttliche Liebe, als deren Objekt sich auf der einen Seite Gott selber seinem erscheinungslosen Wesen nach, auf der anderen Seite die zu erlösende Menschheit kundgibt." —

„Die Seele müsse in ihrer innern Reue und Buße der objektiven an und für sich vollbrachten Versöhnung des Menschen mit Gott gewiß und nur bekümmert sein, daß das ewige Heil auch in ihr subjektiv werde.“

Als die positive Seite der Versöhnung bestimmt er ebendaselbst „die Verklärung aus dem Schmerze oder die aus der Buße gewonnene Seligkeit.“ Wenn er nun hinzufügt: „Diese Momente der innern Buße, der Versöhnung und der aus ihr hervorgehenden Verklärung bilden den wesentlichen Inhalt der neueren Kunst, es sei „der Stoff ihrer gelungensten gefeiertsten Werke, Werke die unsterblich seien durch die **Tiefe des Gedankens** und die höchste Steigerung des Gemüths zu seiner Beseligung, das Seelenvollste, Innigste ausmachen, was der Künstler irgend zu geben vermöge“, so widerlegt er durch diese Anerkennung des absoluten Gehaltes der christlichen Anschauung seine eben erwähnte religionsphilosophische Theorie von der schlechthinigen Nothwendigkeit der Sünde oder des moralischen Widerspruchs und der Selbsterlösung des Menschen, der „als Moment des göttlichen Lebens aus seiner eigenen Subjektivität und Schuld thue und leiste, was er solle.“

Wenn er aber in dem erwähnten Abschnitte der Aesthetik die Bemerkung hinzufügt, „der Versuch, die aus der Buße gewonnene Seligkeit oder Verklärung für sich zum Inhalt der romantischen Malerei zu machen, könne leicht zu Abwegen führen“, so hat diese Besorgniß auf seinem Standpunkte den besonderen Grund, daß diese Verklärung oder geistige Harmonie aus der wahrhaften vollkommenen Erlösung und Befreiung von dem Widerspruche sich ergibt, den er, wie wir wissen für alleinige wahre Lebensenergie hält; so wenig dieser endlose Wechsel von Entzweiung und Versöhnung (welche mit derselben Nothwendigkeit aus jener wie jene aus dieser folge), freier Fortschritt zu einem ethischen Ziele oder Verwirklichung der Idee des Geistes ist. Dieses von ihm überall vorausgesetzte, aber nirgends bewiesene Prinzip der absoluten Negativität und des absoluten Dies-

seits ist der Hauptgrund, warum er das ewige Leben sich nur als unthätige Ruhe und mithin nur als das andre Extrem zu der zeitlichen Unruhe vorstellen kann und daher den Himmel mit den Tod verwechselt, statt jenes als den Zweck und die Wahrheit des zeitlichen Lebens oder der diesseitigen Gegenwart und mithin als wahrhafte Wirklichkeit (ἐνεργεια) oder absolute Gegenwart des in vollendeter Thätigkeit der Liebe und Erkenntniß in sich ruhenden (befriedigten) oder in sich gekehrten Geistes zu begreifen.

Ist in der „innern Unendlichkeit" (Gottähnlichkeit) der menschlichen Subjektivität oder Persönlichkeit, welche Hegel namentlich §. 35 der Rechtsphilosophie hervorhebt, die unsterbliche Existenz des individuellen Geistes begründet, so hat er konsequenter Weise nicht nur die Naturfreiheit des menschlichen Geistes, der „an und für sich Ganzes" sei *), wie wir in der Anthropologie sahen, erkannt und in der Religionsphilosophie **) den Begriff der Unsterblichkeit des sich selbst bestimmenden und seiner selbst bewußten Ichs ausdrücklich hervorgehoben, er gibt sogar — und das ist die Hauptsache — nach dem oben erwähnten Zusatze zur Encyklopädie S. 296 und 297 „dem christlichen Gotte" die Ehre, welcher als absolute Subjektivität oder Persönlichkeit

---

*) Die Naturfreiheit der wirklichen zum Ich befreiten Seele des Menschen und ihr freies Verhältniß zum Leibe hat Hegel §. 412 der Encykl. und §. 48 der Rechtsphilosophie so entschieden erkannt, daß er den Leib des Menschen in keinem Sinne als sein Ich oder Selbst sondern als das durch das Ich oder die freie, geistige Seele zur Vollziehung ihrer Zwecke zu bildende und zu beherrschende „Organ" ihres selbstbewußten, intelligenten Lebens begreift.

**) „Die Gleichheit mit sich selbst, Ich, dieses bei sich selber Seiende wahrhaft Unendliche ist unsterblich. Unsterblichkeit ist also, daß die bei sich sich seiende Seele als wesenhaft existirend ist. Wesen ohne Existenz ist eine bloße Abstraktion, die Wesenhaftigkeit, der Begriff muß existirend gedacht werden."

nicht nur gewußt werde, sondern sich schlechthin selbst wisse und welcher, weil er als der wahrhaft unendliche das Moment der Besonderheit in sich enthalte, der Subjektivität überhaupt einen unendlichen Werth sichere und mithin — als Gott der Lebendigen — unsere Besonderheit in ihrer Wahrheit und mithin unsere wahrhafte Persönlichkeit oder Subjektivität konservire."

So wenig diese Hinweisungen auf das System des Theismus die wissenschaftliche Ausführung desselben ersetzen, so beweisen sie doch thatsächlich, daß Hegel über sein subjektives System hinausgegangen ist indem er z. B. in der zweiten und dritten Ausgabe der Encyklopädie die Einheit des Wissens mit dem Glauben für das nothwendige Ergebniß der wissenschaftlichen Ausbildung der Philosophie erklärte.

III. Der Theismus.

a) Der Theismus des Gefühls

ist das unmittelbare Bewußtsein der Allgegenwart des lebendigen, persönlichen d. h. sich selbst bestimmenden und wissenden Gottes, ein Innewerden der Wirksamkeit des sich dem Menschen durch seine Wirkungen offenbarenden, seinem Herzen und Geiste nahen, präsenten Gottes, dessen reinstes Zeugniß die Worte: in Ihm leben, weben und sind wir, denn wir sind seines Geschlechts, enthalten, da sie die Erfahrung des geistigen in Gott Seins oder der persönlichen, (selbstbewußten, freien) Einheit des Menschen mit Gott, oder das Bewußtsein seiner Verwandtschaft und Gemeinschaft mit ihm und sonach seiner göttlichen Ebenbildlichkeit ausdrücken in welcher die Möglichkeit des sich in Gott Innewerdens und Wissens begründet ist, da Aehnliches nur von Aehnlichem erkannt werden kann.

Der Gedanke dieser Verwandtschaft des Menschen mit Gott, und der durch sie ermöglichten freien, selbstbewußten Einheit und Gemeinschaft der endlichen bedingten Persönlichkeit mit der absoluten Urpersönlichkeit ist die Wahr-

heit der pantheistischen den bestimmten realen Unterschied des göttlichen und menschlichen Geistes verneinenden Vorstellung ihrer Identität, durch welche ebensowohl die Wahrheit des Gottesbewußtseins wie des Selbstbewußtseins negirt wird. Ist doch das Bewußtsein eines unbedingten, allervollkommensten, Alles bedingenden Wesens dem entwickelten Selbstbewußtsein so präsent, daß es in diesem mitgesetzt ist. Und der Begriff des Unendlichen schlechthin Vollkommnen oder Absoluten ist so wenig nur die negative Vorstellung des nicht Endlichen oder die abstrakte Negation des Unvollkommnen, daß wir uns vielmehr, was Cartesius mit spekulativem Geiste erkannte, erst an der Idee des absoluten Urwesens und durch dieselbe der Bedingtheit, Endlichkeit und Unvollkommenheit unsrer selbst und aller weltlichen Existenzen bewußt werden. Obwohl die Gottesidee unsrer Vernunft nur potentia (gleichsam als entwicklungsfähiger Keim der Gotteserkenntniß) wie Cartesius und Leibnitz sich ausdrücken „anerschaffen oder angeboren" ist, so entwickelt sich das Gottesbewußtsein dessen unerachtet mit derselben Nothwendigkeit wie das Selbst- und Weltbewußtsein durch dessen Ausbildung seine Entwicklung vermittelt ist. Cartesius ist sogar zu der Einsicht fortgeschritten, daß der bedingte, unvollkommne Geist des Menschen das Bewußtsein des absoluten Ideals und Prinzips aller Dinge und Wesen nicht aus sich selbst erzeugen kann, indem die Gottesidee den Menschen ergreift, der durch sie in heilige Gewalt tritt, indem er sich von Gott beseelt und begeistet fühlt, den er durch die ihm wesentlichste Richtung seines Gemüths und Geistes inne wird und erkennt.

Es folgt daher nicht nur aus der allgemeinen Abhängigkeit des Menschen von Gott, welche nur der Atheismus läugnet, wornach seine wahrhafte theoretische wie praktische Selbstbestimmung sein sich von Gott Bestimmenlassen voraussetzt, daß in der Gottesidee, in welcher der Mensch die absolute Wahrheit seines Gesammtbewußtseins erkennt, Gott selbst sich ihm offenbart und von sich zeugt; — die Absolutheit der göttlichen Idee selbst beweist, daß sie kein subjektives

Produkt des menschlichen Geistes ist, sondern daß die Empfänglichkeit desselben gegen die Erleuchtung des göttlichen Geistes die Grundbedingung seiner selbstthätigen Gotteserkenntniß ist. „Daraus" argumentirt Cartesius treffend, „daß Gott, dessen Idee die Existenz in sich schließt nicht ohne Existenz gedacht werden kann, folgt" — wenn man die Einheit des Denkens und Seins nicht unphilosophisch läugnet und mithin alle Wahrheit des Vernunftwissens negirt, „daß er wirklich existirt, nicht weil mein Denken dies nothwendig macht, sondern weil die Nothwendigkeit der Sache d. h. der Existenz Gottes mich so zu denken zwingt, denn es steht mir nicht frei Gott das unbedingte, Alles bedingende allervollkommenste Wesen — ohne Existenz zu denken wie etwa ein Pferd mit oder ohne Flügel." Wir können uns eher alles Andere nicht existirend denken als das unbedingte Alles bedingende Urprinzip, — welches nur dadurch zureichender Grund und wahrhafte absolute Ursache der Welt ist, da ßes an und für sich ihr Urbild (archetypus) ist.

Im innigsten Einverständniß mit Cartesius erinnert Jakobi an das tiefste, heiligste Streben des menschlichen Geistes Gott zu erkennen, an seine dieser Grundrichtung entsprechende Organisation und an die das ethische Bewußtsein und Wollen und seine Norm: das Gewissen bewährende und heiligende Erfahrung der Wirksamkeit oder Offenbarung Gottes, auf welchen alles Gute und Schöne und Heilige zu beziehen sei. „Mit unwiderstehlicher Gewalt weiset das Höchste in mir auf ein Allerhöchstes über und außer mir. Es zwingt mich das" (dem abstrahirenden und reflektirenden Verstand) „Unbegreifliche, ja das im Begriffe Unmögliche" (oder vielmehr das durch den Begriff nicht zu Erschöpfende oder nicht zu Ergründende) „zu glauben in mir und außer mir aus Liebe und durch Liebe. Der Mensch findet Gott, weil er sich selbst nur zugleich in Gott und mit ihm finden kann und er ist sich selbst unergründlich, weil ihm das Wesen Gottes (seines Schöpfers) nothwendig unergründlich ist. Sonst müßte im Menschen ein übergöttliches Vermögen wohnen, Gott von

dem Menschen erfunden werden können; dann wäre Gott nur ein Gedanke des Endlichen (eine subjektive Vorstellung). Gott ist und ist außer mir, vor mir, über mir ein lebendiges für sich bestehendes Wesen oder Ich bin Gott. Es giebt kein Drittes. Das Wahrste kann nur so wahr sein als Gott lebt, nur so wahr als daß ein Gott im Himmel d. h. selbständig außer der Welt oder vielmehr über ihr existirt. Haben doch die Geschlechter der Menschen stets von Gott gewußt und die Nachdenkenden unter ihnen nach ihm geforscht. Sie suchten und forschten nach einer von dem Weltall unterschiedenen, über dasselbe erhabenen und von ihm unabhängigen Ursache der Welt. Ein unvertilgbares Bewußtsein — das religiöse — lehrt uns unmittelbar den Glauben an eine erste allerhöchste Intelligenz, an einen verständigen, persönlichen Urheber und Gesetzgeber der Welt, an einen Gott, der ein Geist ist. Wir wissen von Gott und seinem Willen, weil wir aus Gott geboren, nach seinem Bilde geschaffen, seine Art und Geschlecht sind. Gott lebt in uns und unser Leben ist verborgen in Gott. Wäre er uns nicht auf diese Weise gegenwärtig durch sein Bild in unserm innersten Selbst, was außer ihm sollte ihn uns kund thun? Nach Gottes Bild geschaffen, Gott in uns und über uns, Urbild und Abbild, getrennt" (unterschieden) „und doch in unzertrennlicher Verbindung: das ist die Kunde die wir von ihm haben und die einzig mögliche. Damit offenbart sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend für alle Zeiten."

Hatte Cartesius nach seinem Grundsatz alles für wahr d. h. real zu halten, dessen er so gewiß sei wie seiner selbst, die Gewißheit des Gottesbewußtseins durch die Gewißheit des Selbstbewußtseins begründet in der Einheit, mit welchem sich jenes entwickelt, so war Jakobi der innigste und würdigste Zeuge dieser innern allgemeinen Offenbarung Gottes in dem seine Wirksamkeit innewerdenden Gemüthe des sich ihm hingebenden Menschen. Allein so wichtige Beiträge Cartesius zur wissenschaftlichen Erkenntniß der Wahrheit des Gottesbewußtseins gegeben hat, und so geistreich Jakobi die Grundrichtung

des zum Glauben an Gott organisirten Menschen und die Urthatsache der innern Erfahrung Gottes geschildert hat, so haben sie doch den Theismus, d. h. die Wissenschaft der Idee des persönlichen Gottes und seiner Offenbarung nicht zum System ausgebildet. Doch sind sie die beredtesten Zeugen der Wahrheit: daß Intelligenz und Freiheit, da sie die höchsten Bestimmungen der Existenz sind, die wesentlichsten Eigenschaften des absoluten und mithin allervollkommensten Urwesens seien, dessen Idee die Gewißheit seiner Existenz in sich schließe, da der das Absolute oder die Gottheit innewerdende (vernehmende) und denkende Geist an allem eher als an dem unbedingten alles bedingenden Urwesen zweifeln könne, welches nur dadurch daß es Urbild des Menschen ist, ihn schaffen und sich ihm offenbaren könne. Daher erinnert Jakobi an die bedeutungsvollen Worte: der das Ohr geschaffen hat, sollte nicht hören, der das Auge, nicht sehen? und rechtfertigte den idealen Anthropomorphismus, dessen Wahrheit die Erkenntniß Gottes als absoluten Ideals der Welt oder der Menschheit ist, durch den tiefbegründeten Gedanken: „Den Menschen schaffend theomorphisirte Gott, nothwendig anthropomorphisirt daher der Mensch.“

Aber wie wenig diese Theisten des Gefühls d. h. des unmittelbaren Selbstbewußtseins, in welchem das Gottesbewußtsein nach Schleiermachers treffendem Ausdruck mitgesetzt ist, zur spekulativen Theologie übergegangen sind, erhellt daraus, daß Cartesius auf die allgemeinsten psychologischen und metaphysischen Grundlinien der absoluten Idee sich beschränkte, und Jakobi im Versuche das allgemeine Gottesbewußtsein des ethisch entwickelten und gebildeten Menschen zu bestimmen, mit der Aufklärung seiner Zeit sympathisirte und deßhalb über der allgemeinen innern Offenbarung Gottes die weltgeschichtliche Thatsache seiner persönlichen Selbstoffenbarung durch Christus verkannte, von deren Wahrheit nicht nur das geschriebene Wort, sondern die präsente Grunderfahrung der Christenheit zeugt. Gegen die Geburt Gottes im Menschen setzte er seine Erscheinung

im göttlichen Urmenschen: in dem Mittler und Versöhner der mit Gott entzweiten, erlösungsbedürftigen Menschheit so entschieden zurück, daß er es für gleichgiltig erklärte, ob Christus, welcher das Ideal vereinigter Göttlichkeit und Menschheit sei, diesem Begriffe in der Wirklichkeit entsprochen habe oder nicht. Was er in Dir ist, so schließt Jakobi, darauf allein kommt es an und in Dir ist er ein wahrhaft göttliches Wesen." Durch diese Erklärung verräth Jakobi jene Selbstbespieglung und jenes Kokettiren mit seiner und Anderer Göttlichkeit, das ihm Hegel vorwarf*), wodurch er, so entschieden er namentlich im Alter höherer Reife durch seine Persönlichkeit und Philosophie den Theismus vertrat und den Pantheismus bekämpfte, diesem Idole selbst ein Opfer brachte. Dagegen sind tiefere Forscher z. B. Eschenmayer, welcher eine Jakobi's Lehre verwandte Philosophie ausbildete und Schleiermacher, der nach seinem eignen Geständnisse Jakobi's Gefühlsphilosophie viel verdankte, zu der Einsicht fortgeschritten, daß die sündhafte Menschheit jenes Ideal nicht aus sich selbst erzeugen konnte und daß sie nur durch die Hingabe an den gottmenschlichen Erlöser das Ebenbild Gottes in sich wiederherstellen kann. Wie innig aber Jakobi das Wesen des Christenthums gefühlt und wie tief er den Widerspruch seines Verstandes mit demselben bedauert habe, beweist das Geständniß des ehrwürdigen Greisen. „Mit dem Kopfe ein Heide, von ganzem Herzen ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, von denen mich das eine versenkt, während das andere mich hebt." Allein so achtenswerth Jakobi jedem Unbefangenen ist, so wird doch Niemand, welcher einsieht, daß die Einheit des Kopfes mit dem Herzen und die ungetheilte allseitige Entwicklung der Persönlichkeit ihre vollkommene Bestimmung und Wahrheit ist, im Bewußtsein jener Geschiedenheit und selbst Zwietracht von Herz und Kopf sich beruhigen. Vielmehr folgt es aus dem Begriffe der Wiedergeburt des Menschen, daß sie nur durch jene Einheit von

*) Vgl. in Hegels Phänomenologie den Abschnitt: die Moralität.

Herz und Kopf vollkommen verwirklicht wird, in welcher der durch die Wahrheit befreite und erleuchtete Geist, den absoluten Gehalt, den das Gemüth fühlt oder inne wird, denkend erkennt oder weiß. Der Grund warum Jakobi meinte, das wissenschaftliche Denken oder Begreifen führe nothwendig auf Atheismus und Fatalismus, liegt darin, daß er dasselbe nur in der Form der geistlosen Demonstration oder des „begrifflosen Kalkulirens" kannte. Obwohl sogar Hegel (III. Log. S. 360) gesteht, „Jakobi habe den Punkt, worauf es in der Bestreitung derselben ankommt, auf's lichteste und tiefste hervorgehoben, daß nämlich solche Methode der Demonstration schlechthin in den Kreis der starren Nothwendigkeit des Endlichen gebunden ist und die Freiheit und damit alles was wahrhaft ist, jenseits derselben liegt und ihr unerreichbar ist"; — so war derselbe doch nicht fähig, durch die Erkenntniß des Begriffes der theistischen Wissenschaft die ihr entsprechende spekulativ dialektische Methode auszubilden.

b) **Der Theismus der Idee**

ist das System der spekulativen Theologie, dessen klassische Repräsentanten der Höhepunkt der alten Philosophie: Plato und der Anfangs- und Mittelpunkt der neuern Philosophie: Leibnitz geworden sind.

Wenn die ersten griechischen Philosophen von untergeordneten Prinzipien zum obersten absoluten Prinzip stufenweise aufstiegen, welches Platos Vorgänger die Pythagoräer schon als Herrscher und Führer des Alls (*ἀγεμων και ἀρχων τȣ παντος*) erkannten und verehrten, so „krönte" Plato (um Kants Worte zu gebrauchen) die menschliche Erkenntniß durch die spekulative Erweisung der Gottesidee: dieses „absoluten Ideals der Vernunft."

Plato stieg spekulativ dialektisch von dem Systeme der einander koordinirten und subordinirten Einheiten oder Ideen zur Erkenntniß der absoluten Einheit oder der Endursache auf, welche er durch die höchsten Bestimmungen der unend-

lichen Intelligenz und Güte in der dem Begriffe Gottes entsprechenden Form erfaßte. Diese allweise Güte, die Gott sei*), erweise er durch seine die Welt schaffende, harmonisirende und idealisirende Wirksamkeit. Wenn die Natur die äussere Verwirklichung und Manifestation der Ideen und Zwecke der Weisheit und Güte Gottes sei, so offenbare er im Gemüth und Geiste und insbesondere im Gewissen des ihm verwandten Menschen wie in der ethischen Weltregierung die allmächtige Güte, Gerechtigkeit und Weisheit, durch die er seinen ethischen Weltplan im Einzelnen wie im Ganzen verwirkliche**). Je inniger Plato der Gemeinschaft des Gott verwandten Menschen mit dem Schöpfer und Vater des Alls (ποιητης και πατηρ του παντος Tim. p. 26) sich bewußt war, dessen Eigenthum wir seien und an dessen ethischer Weltordnung wir selbstthätig Theil zu nehmen verpflichtet seien, desto lebendiger ist sein Zeugniß von der Wahrheit der Gottesidee, in deren Erforschung seine Philosophie sich vollendete. Vergl. das zehnte Buch des Dialogs über die Gesetze, in welchem Plato seine Anschauung der ethischen Weltregierung Gottes am ausführlichsten entwickelt hat. Schon in dem Dialogen Philebus hatte er die objektive Dialektik erwiesen, mit welcher die Vernunft von den relativen kosmischen Prinzipien zu der höchsten Ursache (αιτια) sich erhebe. War schon Anaxagoras von den physischen Prinzipien seiner Vorgänger zu der Idee des reinen, das Universum ordnenden Geistes (νους διακοσμων) aufgestiegen, ohne denselben als absolute schöpferische Macht und ethisch wirkende Intelligenz zu erfassen, so beweist Plato, daß die höchste

*) ἀγαθος ὢν (ὁ θεος) παντα ὁτι μαλιστα ἐβουληθη γενεσθαι παραπλησια αὐτῳ. Timae. p. 29.

**) „Halten wir die Gottheit nicht für schlechter als sterbliche Bildner, welche, je trefflicher sie sind, ihre Werke durch Eine und dieselbe Kunst im Kleinen wie im Großen um so vollendeter ausführen. Sollte nun die Gottheit, welche vermöge ihrer höchsten Weisheit auf das Geringste Rücksicht nehmen kann und will, es auf keine Weise berücksichtigen? Leg. p. 109 ed. Steph.“

Ursache — da der Geist der ewige Herr des Alls oder das sich selbst und das Andre bewegende und beherrschende Prinzip d. h. die ewige Macht seiner selbst und alles Seins ist— („ἀει του παντος νους ἀρχει") — nur durch den Gedanken des königlichen Geistes (νους βασιλικος) begriffen werden könne, welcher die Seele (die Subjektivität) und die Natur des Zeus, dessen weltbeherrschende Intelligenz er sei, voraussetze *). Sonach hat er die Prinzipien der absoluten Persönlichkeit aus dem Urgedanken des die Objektivität durch die Idee des Guten bestimmenden und ordnenden Geistes analysirt, welcher der ewige Herr des Alls sei.

Hatte Plato im Sophisten p. 265 die naturalistische Lehrmeinung des großen Haufens (το των πολλων. δογμα) zurückgewiesen, daß die Natur die Dinge und Wesen schlechthin durch eine spontane (αὐτοματος) bewußtlose Ursächlichkeit hervorbringe, und erklärt er sich auf's entschiedenste, daß nur durch die intelligente Wirksamkeit des weltbildenden (δημιεργεντος) Gottes das vorher nicht Seiende — (τα προτερον οὐκ ὀντα sagt Plato zum schlagenden Beweise, daß ihm Gottes Weltbildung: Weltschöpfung ist) — in's Dasein trete (ὑστερον γιγνεσθαι), indem alle Dinge und Wesen Produktionen (γεννηματα) seiner schöpferischen Kunst (ποιητικη τεχνη) **), seien, so hat der geistvollste und

---

*) Phileb. p. 29. Socrat. παντες συμφωνεσιν οἱ σοφοι ὡς νες ἐστι βασιλευς οὐρανου και γης. Protarch το νουν παντα διακοσμειν και της ὀψεως του κοσμου, και ἡλιου και σεληνης και ἀστρων και πασης της περιφορας ἀξιον. Socr. σοφια μην και νους ἀνευ ψυχης οὐκ αν ποτε γενοισθην. Prot. οὐ γαρ οὐν. Socr. Οὐκουν ἐν μεν τη του Διος ἐρεις φυσει βασιλικην μεν ψυχην, βασιλικον δε νουν ἐγγιγνεσθαι. Daß einem Plato der Zeus der hellenischen Religion nicht nur höchster mythologischer Gott, sondern im reineren Sinne als selbst einem Aeschylus und Sophokles absolute Persönlichkeit ist, folgt aus dem Geiste seiner Philosophie. Vgl. §. 127 S. 429 und 430.

**) Ποιητικην ἐφαμεν εἰναι δυναμιν ἡ τις ἀν αἰτια γιγνηται τοις μη προτερον οὐσιν ὑστερον γιγνεσθαι ibid.

scharfsinnigste Kenner Böckh eine Stelle im platonischen Timäus, welche dahin mißverstanden wurde, als habe dieser eine ewige Materie der Weltbildung Gottes vorausgesetzt, durch den Zusammenhang so vollkommen beleuchtet, daß sogar Hegel seinem Beweise beistimmt, Plato habe sich den göttlichen Weltbildner als ethischen Weltschöpfer gedacht. In jenem (ausser dem unvollendeten Kritias) letzten und genialsten Dialogen hat Plato das Absolute mit solcher Bestimmtheit nicht nur als das Gute, sondern als den Guten geschildert, welcher die Gedanken seiner Weisheit und die Zwecke seiner Güte durch die freie That der Schöpfung offenbare, daß seine Anschauung des Schöpfers und der Schöpfung wie von älteren so von einem neueren Kenner ausdrücklich mit der mosaischen verglichen worden ist *), und Böckh in seiner berühmten Abhandlung über den Timäus des Platon**) sich veranlaßt fand, ihn nicht von dem Verdachte des Pantheismus, sondern des diesem entgegengesetzten Extrems des theistischen Anthromorphismus zu vertheidigen, indem seine Idee des persönlichen ethischen „Schöpfers und Vaters des Alls" (*ποιητης και πατηρ του παντος*) die Wahrheit der symbolischen und mythischen Darstellungsweise ist, nach welcher er seinen Gott in menschenähnlicher Weise sich vor der Schöpfung mit sich selbst über die zweckmäßigste und beste Welteinrichtung berathen läßt. — Selbst Aristoteles, welcher die absolute Substanz und Ursache durch den Gedanken des unendlichen ewig wirksamen Geistes erfaßt, betrachtet ihn eben sowohl als den absoluten Zweck wie als den ersten Beweger der Welt, gleichsam als „den Regenten, dessen Willen Alles gehorcht, der aber nicht selbst Hand anlegt"; so daß er, wenn er auch nicht wie Plato Hauptrepräsentant des

---

*) „Wenn die hellenischen Kosmogonien mythologisch oder physiologisch sind, so ist die platonische eigentlich theokratisch wie die mosaische: voll Würde und Erhabenheit und voll theologischer Weihe." Ast Platos Leben und Schriften S. 369.

**) Studien von Daub und Creuzer III. Bd. 1807.

konkreten Theismus ist, doch jedenfalls eine höhere als die pantheistische Erfassung der absoluten Idee begründet. Vgl. Zellers griechische Philosophie II. Bd. S. 440.

So sinnreich Plato's Versuche sind, die Mittelursachen und Mittelzwecke der göttlichen Naturschöpfung zu bestimmen, und so tiefsinnig er schon in der Geschichte des äußern Universums den fortschreitenden Sieg des idealen harmonisirenden Prinzips über das ihm widerstrebende Prinzip erkannte, durch welchen die Schöpfung zu ihrer gegenwärtigen Ordnung und Schönheit gelangt sei (εἰς τον νυν κοσμον ἀφικεσθαι), so ist sie ihm doch wesentlich Schauplatz und Werkzeug des Menschen, des allgemeinen Endzwecks und Mittelpunktes der Schöpfung, den seine intelligente Seele (von der Erde) zu göttlicher Verwandtschaft erhebe. Erkannte er in der Freiheit der intelligenten Geschöpfe das Prinzip ihrer ethischen Selbstentscheidung, (deren zentrale die Totalität des Zeitlebens bestimmende Wirkung er symbolisch und mythisch durch eine vorzeitliche Urthat der präexistirenden Geister veranschaulichte), so überzeugte ihn seine innige Religiosität, daß der menschliche Wille nur in der Gemeinschaft mit dem göttlichen, die durch seine eigene Schuld herrschend gewordene Macht des irrationalen widergöttlichen Prinzips und das dadurch entstehende Uebel siegreich zu bekämpfen vermöge. Daher ist ihm das gegenwärtige Leben die Voraussetzung des künftigen, welches der vollkommneren Verwirklichung der göttlichen Gerechtigkeit, Güte und Weisheit bestimmt und mithin die Fortsetzung des gegenwärtigen Erziehungsplanes und Läuterungsprozesses sei, dessen Ziel die Wiederherstellung der mit Gott vereinigten Geister zu ihren ewigen Ideen sei.

Allein so großartig Plato's Entwurf des ethischen Gesammtlebens, das ihm auf antikem Standpunkt der Staat ist, sich gestaltet und so innig und erhaben seine Konzeption der Idee des ethischen Weltschöpfers und Weltregenten und der Vollendung seiner Offenbarung in ihm ähnlichen durch seine Anschauung und die Intuition der Ideen seligen Geistern ist,

so ist seine Philosophie doch nur die Voraussetzung der Wissenschaft der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes in seinem eingebornen Sohne, dem Erlöser der Menschheit und dem Mittelpunkte des Reiches der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit. So wenig Plato die Idee eines gottmenschlichen Mittlers und Versöhners der Welt konzipirt, so wenig erfaßte er die Idee eines allgemeinen allseitig vollendeten Gottesreiches, da er die heraklitische Vorstellung eines Kreislaufes *περιοδος* alles Seienden und das Prinzip des nothwendigen Widerspruchs („*ἀει γαρ ὑπεναντιον τι*“) nicht vollkommen überwand.

Die tiefe Einsicht, daß Gott, da er, wie Plato sagt, neidlos ist und mithin sich den an ihn Gläubigen mittheilen will — nicht nur seinem auserwählten Volke, sondern auch den gegen seine Wirksamkeit empfänglichen Heiden sich in ihrer ethischen Empfänglichkeit entsprechenden Aufschlüssen über seine Gottheit und sein Verhältniß zur Welt geoffenbart habe; — diese Einsicht war der Grund, warum die geistvollsten und tiefdenkendsten Kirchenväter und Scholastiker sich durch die griechische Philosophie zur wissenschaftlichen Gestaltung der christlichen Philosophie gebildet haben. Denn wie das Heidenthum nicht nur das Gegentheil des Christenthums war, da es vielmehr in seiner höheren Richtung und Entwicklung die Vorbereitung zu diesem wurde, so verhält sich die der idealen Poesie der Hellenen verwandte griechische Philosophie um so positiver zu der christlichen von der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes zeugenden Wissenschaft, je entschiedener und klarer sich Platos Erkenntniß der Offenbarung Gottes im Gemüthe und Geiste der Einzelnen und in der ethischen Weltregierung des Ganzen sich gestaltete und je inniger und wahrer er in der Einheit mit dem innersten Wesen der Religion seines Volks: mit den heiligen Mysterien die ewige Bestimmung der Geister, ihre künftige Gerichte und Läuterungen und ihre Vollendung durch die Gemeinschaft und Aehnlichkeit mit Gott erkannte.

Hatte Plato durch die tiefste Konzeption der Offenbarung

Gottes in der vorchristlichen Religion die spekulative Theologie des Alterthums vollendet und das Christenthum vorbereitet, so erfaßte Leibnitz den Geist des Christenthums durch eine Philosophie, welche der Schluß der spekulativen Wissenschaft seiner Vorzeit und der Anfang der Philosophie der neueren Zeit ist. Er war es, welcher das Prinzip der Individuation und Spezifikation in welchem die mittelalterliche Philosophie kulminirte, vollendete, indem er von dem organischen Ganzen und dem Reiche der lebendigen und geistigen, sich aus ihrem Wesen selbst bestimmenden und wissenden Individuen (Monaden) zu dem lebendigen und geistigen Urindividuum d. h. zu der Urpersönlichkeit aufstieg, die sowohl sich selbst ewig bestimmt und weiß, wie sie absolutes (in sich begründetes und vollendetes) Urprinzip einer Welt von lebendigen und geistigen Einzelwesen ist, welche dieselbe Idee vorbildlich (in der Bestimmtheit besondrer Momente) abbildlich (in besondern Stufen) und ebenbildlich (in besondern Einheiten) verwirklichen, die das Urindividuum („monas originaria") oder die Gottheit urbildlich (in ihrer absoluten Einheit und Wahrheit) repräsentire.

Demnach ist weder das allgemeine Prinzip dieses objektiven Vernunftsystems: die schlechthin oder unbestimmt allgemeine, allen Individuen gemeinschaftliche ihnen nur zu Grunde liegende Einheit der Abstraktion, noch ist seine Welt ein Reich von selbstlosen Accidentien oder Affektionen jener neutralen bestimmungslosen Substanz, welche in ihnen existiren und sich wissen solle ohne wirklich und wahrhaft lebendiges, intelligentes Urwesen zu sein. Vielmehr erkannte Leibnitz nach Platos Vorgange, daß das unserem Geiste immanente absolute Ideal erst durch die Idee des schlechthin vollkommnen sich selbst und die Welt bestimmenden und wissenden Urindividuums und Urprinzips in höchster wahrster Form erfaßt werden könne, daß die Welt nur durch die Erfassung der Ideen und Zwecke der göttlichen Macht, Güte und Weisheit wissenschaftlich erkannt werde und daß nur der Gott, in welchem der menschliche

Geist das Urbild (archetypus) aller Dinge und Wesen erkenne und verehre, der Urgrund und die freie intelligente Ursache oder der persönliche Schöpfer der Natur und des Reiches der Freiheit und Intelligenz sein könne. Er hat mithin die absolute Substanz durch das Prinzip der Individuation und der Spezifikation als sich selbst bestimmendes und erfassendes Urwesen (Urindividuum) begriffen, welches seine Gottheit in einer Welt ihm ähnlicher Wesen schöpferisch offenbare.

So evident Leibnitz durch den Gedanken der göttlichen Schöpfung und Weltregierung auf theokratischem Standpunkte das Problem einer vernünftigen Erklärung des Universums begriffen hat, so erkannte er doch erst in der Thatsache der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes in dem Mittler und Erlöser der Welt die Vollendung der allgemeinen Offenbarung Gottes und der Verwirklichung der Idee der Menschheit, indem er durch die Idee der Erlösung und Heiligung der Welt zum Reiche Gottes das Problem der Theodicee löste. Wenn er sonach Platos spekulative Theologie durch die Erkenntniß vollendete, daß Gott die unendliche Liebe, die er ist, nachdem die Zeit (der Erziehung der Menschheit) erfüllt war, durch die That der Menschwerdung und Erlösung der Welt offenbarte, so eröffnete er auf diesem theokratischen Standpunkte die erhabensten Perspektiven auf die künftigen Krisen und Entwicklungen der Welt, die vollendete Verwirklichung der unsterblichen Persönlichkeit durch ihre geistleibliche Organisation und ihre Theilnahme an der seligen Liebe und Anschauung Gottes und seines Reiches. Gleichwohl hat er den einseitigen Spiritualismus und Intellektualismus und den Determinismus und Optimismus, den sein Nachfolger Wolf, der Begründer der Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts auf's entschiedenste geltend macht, durch die tieferen, reelleren Prinzipien seiner genialen Forschung nur unvollkommen überwunden. Aber selbst Strauß kann nicht umhin zu gestehen, daß Leibnitz der Hauptrepräsentant des Theis-

mus*) ist und wenn Hegel in dem Prinzip und System der Individuation und Spezifikation, dessen Vollendung die Idee der Urpersönlichkeit und die wissenschaftliche Erkenntniß des Reichs oder der Organisation freier intelligenter d. h. persönlicher Wesen ist: die Ueberwindung des Spinozismus erkannte, ohne das System des Theismus, dessen Prinzipien er konzipirte, auszubilden, so begründet Leibnitzens theistische Gottes= und Weltanschauung den innersten Gehalt der Philosophie Schellings, dessen Konzeption der Offenbarung Gottes in seinem eingebornen Sohne und in den Perioden der christlichen Kirche um so tiefer und größer erscheint, da er die absolute ewige Wahrheit des Christenthums durch den allgemeinen Zusammenhang einer den Weltplan Gottes erforschenden positiven oder objektiven Wissenschaft zu beleuchten**) sucht.

Schon in seinen Untersuchungen über die Freiheit des menschlichen Willens hat er die Hauptmomente des Theismus konzipirt, wenn er auch die Theorie desselben nicht konsequent

---

*) Da ich in den Hauptproblemen des systematischen Theils auf Leibnitzens Ideen zurückweisen werde, so habe ich nicht nöthig, die nähere Exposition und Kritik seines Systems die ich in der Vorrede meiner „Idee der Gottheit" versucht habe, zu wiederholen.

**) Wie wahr erklärte sich deßhalb der jüngere Fichte im Namen aller die sich der Ausbildung der objektiven Philosophie widmen, schon vor vielen Jahren in der Anzeige von Schellings Vorrede zu Cousin's Fragmenten S. 40—41. „Schelling ist uns der Reformator der neuern Zeit, der den Keim einer unendlichen Bildung in die Gegenwart gelegt von welcher schon jetzt alle höheren Impulse der Wissenschaft ausgegangen sind. Und was Referent noch in seinem Theile zu leisten gedenkt in Zusammenwirkung der jüngeren philosophischen Zeitgenossen, mit denen er in verwandtem Geiste zu philosophiren bekennt, — keiner wird von uns verläugnen, daß es nur durch die tiefe Erregung der eigentlich lebenbringenden Ideen, welche von jenem Genius ausgegangen, geschehen kann."

ausgeführt hat. In jener Hinsicht ist vor Allem hervorzuheben, daß er in der erwähnten Abhandlung S. 423 den Begriff Gottes als „des allervollkommensten Wesens" bezeichnet, und mithin das Absolute in der Einheit mit dem allgemeinen Gottesbewußtsein und mit seiner Idee nicht nur als das unbedingte, schlechthin unendliche, sondern ebensowohl als das in sich vollendete Urwesen erfaßt (Deus omnibus numeris perfectus et absolutus). Demnach ist ihm Gott S. 438 „die lebendige unauflösliche Einheit seiner Prinzipien: des idealen und des realen" und obgleich er den Grund oder die Basis seiner Existenz: seine Natur von dem actu existirenden Gott unterscheidet, so folgert er doch S. 430 aus dem ewigen Verhältnisse dieser Prinzipien, daß „sie sich, weil hier kein Erstes und kein Letztes, gegenseitig voraussetzen." Ohne vorausgehendes Dunkel gebe es keine Realität der Kreatur. Aber Gott, er selbst der Existirende, welcher die Bedingung seiner selbst durch die Liebe bewältige und sich zu seiner Verherrlichung unterordne (S. 487), wohne im reinen Lichte, denn er allein ist von sich selbst." 432. Und S. 434 unterscheidet er die reflexive Vorstellung Gottes, durch welche er sich selbst in einem Ebenbilde erblickt: diese ewige Verwirklichung seiner selbst von seiner Offenbarung durch die Schöpfung, indem er ausdrücklich behauptet: „Diese Vorstellung (Selbstanschauung) ist das erste, worin Gott absolut betrachtet verwirklicht ist, obgleich nur in ihm selbst; sie ist im Anfange bei Gott und der in Gott gezeugte Gott selbst."

Sofern sonach Schelling die Verwirklichung Gottes in ihm selbst d. i. sein Ebenbild oder den Logos, welcher das ewige Wort der Sehnsucht des Grundes in Gott sei, — von der Weltschöpfung unterscheidet, betrachtet er diese konsequenterweise als eine freie Offenbarung seiner Gottheit, so daß er sogar S. 483 die Frage, „ob die That der Selbstoffenbarung Gottes in dem Sinne frei gewesen, daß alle Folgen derselben von ihm vorhergesehen worden," ausdrücklich

bejaht und die Schöpfung nach Leibnitz S. 484 als eine sittlich d. h. durch die Güte und Liebe Gottes nothwendige That bezeichnet. Und ganz im Sinne von Leibnitzens theistischer Anschauung des Verhältnisses Gottes zur Welt erklärt er S. 413: „Das, wovon das Ewige durch sein Wesen Grund ist, ist insofern ein Abhängiges und nach der Ansicht der Immanenz auch ein in ihm Begriffnes. Aber Abhängigkeit hebt Selbständigkeit, hebt sogar Freiheit nicht auf. Sie bestimmt nicht das Wesen, und sagt nur, daß das Abhängige, was es auch immer sein möge, nur als Folge von dem sein könne, von dem es abhängig ist; sie sagt nicht, was es sei, und was es nicht sei. Jedes organische Individuum ist als ein Gewordenes nur durch Anderes und insofern abhängig dem Werden, aber keineswegs dem Sein nach. Es ist nicht ungereimt, sagt Leibnitz, daß der, welcher Gott ist, zugleich gezeugt werde, oder umgekehrt, so wenig es ein Widerspruch ist, daß der, welcher der Sohn eines Menschen ist, selbst Mensch sei. Im Gegentheil, wäre das Abhängige oder Folgende nicht selbständig, so wäre dieß vielmehr widersprechend. Es wäre eine Abhängigkeit ohne Abhängiges, ein Folge ohne Folgendes (Consequentia absque Consequente) und daher auch keine wirkliche Folge, d. h. der ganze Begriff hebe sich selber auf. Das nämliche gilt vom Begriffensein in einem Andern. Das einzelne Glied, wie das Auge, ist nur im Ganzen eines Organismus möglich; nichts destoweniger hat es ein Leben für sich, ja eine Art von Freiheit, die es offenbar durch die Krankheit beweist, deren es fähig ist. Wäre das in einem Andern Begriffene nicht selbst lebendig, so wäre eine Begriffenheit ohne Begriffnes, d. h. es wäre nichts begriffnes. Einen viel höheren Standpunkt gewährt die Betrachtung des göttlichen Wesens selbst, dessen Idee eine Folge, die nicht Zeugung, d. h. Setzen eines Selbständigen ist, völlig widersprechen würde. Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. Es ist nicht einzusehen, wie das allervollkommenste Wesen auch an der möglich vollkommensten Maschine seine Lust fände. Wie man

auch die Art der Folge der Wesen aus Gott sich denken möge, nie kann sie eine mechanische sein, kein bloßes Bewirken oder Hinstellen, wobei das Bewirkte nichts für sich selbst ist, eben so wenig Emanation, wobei das Ausfließende dasselbe bliebe mit dem, wovon es ausgeflossen, also nichts Eignes, Selbständiges. Die Folge der Dinge aus Gott ist eine Selbstoffenbarung Gottes. Gott aber kann nur sich offenbar werden in dem, was ihm ähnlich ist; in freien aus sich selbst handelnden Wesen; für deren Sein es keinen Grund gibt als Gott, die aber sind, so wie Gott ist. Er spricht und sie sind da. Wären alle Weltwesen auch nur Gedanken des göttlichen Gemüthes, so müßten sie schon eben darum lebendig sein. So werden die Gedanken wohl von der Seele erzeugt; aber der erzeugte Gedanke ist eine unabhängige Macht, für sich fortwirkend, ja in der menschlichen Seele so anwachsend, daß er seine eigne Mutter bezwingt und sich unterwirft. Allein die göttliche Imagination, welche die Ursache der Spezifikation der Weltwesen ist, ist nicht wie die menschliche, daß sie ihren Schöpfungen idealische Wirksamkeit ertheilt. Die Repräsentationen (ein Leibnitzscher Ausdruck) der Gottheit können nur selbständige Wesen sein; denn was ist das Beschränkende unsrer Vorstellungen als eben daß wir unselbständiges sehen (vorstellen), Gott schaut die Dinge an sich an. An sich ist nur das Ewige, auf sich selbst Beruhende, Wille, Freiheit. Der Begriff einer derivirten Absolutheit oder Göttlichkeit ist so wenig widersprechend, daß er vielmehr der Mittelbegriff der ganzen Philosophie ist.“ Durch diesen Gedanken der Absolutheit Gottes und der derivirten Wesensunendlichkeit der Gott ähnlichen geschaffenen Geister, ohne welche ihre relative Freiheit nicht begriffen werden kann, hat Leibnitz Spinoza's substanzielle Erfassung Gottes, welcher ohne sich selbst zu bestimmen, von den selbstlosen Individuen, deren indifferente gemeinschaftliche Substanz er sei, nur afficirt oder modificirt sei, überwunden. Und da sich Gott, wie Schelling im Sinne von

Leibnitz in den oben erwähnten Worten hervorhebt nur in ihm ähnlichen freien Wesen wahrhaft offenbaren kann und nur die Einheit der letztern mit dem erstern geistiges persönliches in Gott Sein ist, so schließt Schelling diesen Gedankengang im Gegensatze zu dem §. 58 S. 168 von uns beleuchteten Axiom Spinozas quae sunt, vel in se vel in alio sunt) mit den Worten: So wenig widerspricht sich Immanenz in Gott und Freiheit, daß gerade nur das Freie, so weit es frei ist, in Gott ist.

In seinem in der Zeitschrift vom Deutschen an Deutsche 1812 mitgetheilten Sendschreiben an Eschenmaier, welches in demselben Jahre erschien wie sein Denkmal der Schrift Jacobi's von den göttlichen Dingen, trieb Schelling den Theismus bis zum Anthromorphismus, indem er dort S. 89 die Alternative proponirt: „Entweder überall keine Vorstellung von einem persönlichen Gott oder einen unbeschränkten Anthromorphismus, eine durchgängige und den einzigen Punkt des nothwendigen Seins" (der aber kein accidenteller Unterschied, sondern ein Hauptpunkt ist), „ausgenommen totale Vermenschlichung Gottes." Dagegen führt schon die wissenschaftliche Erfassung der alten via negationis und eminentiae *) auf die Idee Gottes als absoluten Ideals oder an und für sich seiender (selbständiger und selbstbewußter) Einheit und Wahrheit der Welt, daher nur ein idealer Anthropomorphismus wissenschaftlich berechtigt ist. Nur von einem solchen idealen Anthropomorphismus, welcher in Gott das Urbild des Menschen erkennt, gilt Jacobis oben erwähnte Erklärung: „Den Menschen schaffend theomorphisirte Gott, nothwendig anthropomorphisirt daher der Mensch" eine Erklärung, welche sich auf die Einsicht gründet, daß die Ideen der göttlichen und der menschlichen Persönlichkeit: des Urbilds und Abbilds sich gegenseitig bedingen, indem die Idee Gottes ebensowohl auf die Idee des

---

*) Dieß hat der Verf. in seiner Prüfung der speculativen Dogmatik von Strauß bewiesen S. 47—49.

Menschen, durch welche die Entwicklung dieses der Vernunft wesentlichen Ideals (nicht erzeugt, sondern) bedingt ist, zurückweist, wie diese auf jene hinweist. Allein obwohl Schelling mit Jacobi, welchen er S. 77 seiner philosophischen Schriften „Platos Geistesverwandten" nannte, in der allgemeinen Tendenz zum Theismus eins war*), so läßt sich doch die Polemik dieser Forscher gegeneinander daraus erklären, daß Jacobi den Theismus zu abstract idealistisch faßte und ein eigentliches Wissen Gottes für unmöglich erklärte, und Schelling durch die Vermischung des Theismus mit seinem pantheistischen Evolutionssystem die ewige Selbstverwirklichung Gottes mit seiner zeitlichen Offenbarung identificirte. Deßhalb beantworte er S. 493 gegen das Ende der erwähnten Abhandlung die Frage: „Hat überhaupt die Schöpfung eine Endabsicht und wenn dieß ist, warum ist das Vollkommne nicht gleich von Anfang?" durch die Erklärung: „Weil Gott ein Leben ist, nicht bloß ein Sein. Alles Leben aber" (unterscheidet sich nicht das göttliche Leben vom menschlichen dadurch, daß es absolute und mithin zeitfreie ewige Energie ohne Passivität und Succession oder Werden ist?) „hat ein Schicksal und ist dem Leiden und Werden unterthan. Auch diesem also hat sich Gott freiwillig unterworfen, schon da er zuerst, um" (als Weltgeist!) „persönlich zu **werden**, die lichte und die finstre Welt schied. Das Sein wird sich nur im Werden empfindlich. Im Sein ist kein Werden; aber in der Verwirklichung durch Gegensatz ist nothwendig ein Werden. Ohne den Begriff eines menschlich leidenden Gottes bleibt die Geschichte unbegreiflich, auch die Schrift unterscheidet Perioden der Offenbarung," (aber die Offenbarung Gottes unterscheidet die Schrift von seiner persönlichen Existenz) „und setzt als eine ferne Zeit" (vielmehr die *συντελεια των αἰωνων*), „wo Gott Alles in Allem d. h. wo er ganz verwirklicht" (oder

*) Diese allgemeine Einheit der Tendenz dieser Forscher erweist sich in ihrem gemeinsamen Rückgang zu Plato und Leibnitz.

vielmehr geoffenbart d. h. seine Offenbarung in Allem vollendet) „sein wird.“

In Folge jener Identificirung der Selbstverwirklichung Gottes mit der Schöpfung gesteht Schelling S. 492 selbst, nach seiner Theorie würde Gott die Bedingung seiner selbst d. h. seiner eignen Persönlichkeit aufheben, wenn er den Willen des Grundes wehrte oder ihn aufhebe. Damit also das Böse nicht wäre, müßte Gott selbst nicht sein.“ Demnach wäre das Böse nicht nur die schlechthin nothwendige Bedingung der Existenz des menschlichen sondern sogar des göttlichen Geistes, den Schelling mit jenem identificirt, da es doch die wahre Energie alles geistigen Lebens, die es in Disharmonie verkehrt, stört oder negirt. Dagegen kehrt er am Schlusse der Abhandlung zu der im Anfange derselben hervorgehobenen Idee der Absolutheit Gottes zurück, indem er sich in Beziehung auf sein Verhältniß zum Bösen in folgender Weise erklärt: „Das Böse ist kein Wesen, sondern ein Unwesen, das nur im Gegensatze eine Realität hat, nicht an sich. Auch ist die absolute Identität: der Geist der Liebe ebendarum eher als das Böse, weil dieses erst im Gegensatze mit ihm erscheinen kann. Daher es auch nicht von der absoluten Identität begriffen sein kann, sondern ewig von ihr ausgeschlossen und ausgestoßen ist.“

Ob Schelling durch seine neuere Philosophie den Pantheismus seines Identitätssystems vollkommen überwunden und seinen sogenannten Monotheismus d. h. in seinem Sinne die Lehre von dem persönlichen alleinigen Gott und seiner Offenbarung in seinem eingebornen Sohne und seinem Reiche zu einem consequenten System ausgebildet habe, wird sich zeigen, wenn seine sog. philosophia secunda authentisch und vollständig im Drucke erscheint. Aber jedenfalls gebührt ihm das Verdienst das Wesen und die Wahrheit der christlichen Philosophie mit einer der Genialität, durch die seine philosophia prima Epoche gemacht hatte, entsprechenden Tiefe und Objectivität der Conception und Darstellung erfaßt und manifestirt zu haben.

Im freien innern Verhältnisse zu Schellings Philosophie hat der tiefsinnige ideenreiche Fr. von Baader mit selbständigem Geiste durch die sich aus der Idee der Absolutheit Gottes ergebende Theorie seiner ewigen immanenten Selbsterzeugung (Selbstbestimmung) und die Unterscheidung derselben von seiner transitiven Thätigkeit, schon seit vielen Jahren das System des concreten Theismus, das allen seinen Schriften zu Grunde liegt, mit einer Entschiedenheit und Energie des Gedankens und der Anschauung explicirt, welche die Anerkennung aller tiefer denkenden Forscher verdient.

Daher wird die von Hegel treffend so genannte „Gnosis" dieses wenn auch nicht streng wissenschaftlichen, so doch tief speculativen Genius, welcher sein ganzes reiches Geistesleben der vielseitigsten Gestaltung desselben theistischen Systems widmete, nach dem Vorgange von Schelling und Hegel auch von den wahrheitsliebenden jüngeren Denkern der Gegenwart durch die ihrer Tiefe gebührenden Achtung ausgezeichnet *). Gleichwohl wird kein Unbefangener läugnen, daß Baader nicht zu der wissenschaftlichen Krisis und methodischen Entwicklung des tiefern und reichen Inhalts gekommen ist, den er mit enormer Vorliebe für die Mystik selbständig concipirt hat, ohne die phantastischen Auswüchse der Mystik von dem ächten Kern seiner ethisch religiösen Grundanschauung zu sondern und diese in entsprechender Form darzustellen.

Allein wenn auch die von Baader repräsentirte Gnosis unsres Jahrhunderts nur den Gehalt des Theismus selbständig erneuert, ohne ihn in wissenschaftlicher Form zu entwickeln,

---

*) Z. B. von dem jüngeren Fichte, welcher II. Bd. 1. Hft. seiner Zeitschrift für Philosophie, den Standpunkt, wo man die Idee des persönlichen Gottes unmittelbar zum Prinzip macht, als den Baaders bezeichnet, indem er von der Lehre dieses „großen Forschers" behauptet, sie sei „eine der wenigen, welche wie sein Freund und Schüler Hoffmann mit Recht hoffe, eine Zukunft habe."

so wird sich doch das theistische System, dessen Häupter: der Höhepunkt der hellenischen Plato und der Anfangs- und Mittelpunkt der christlich germanischen Philosophie: Leibnitz und der Denker sind, in welchem die jüngeren Forscher der Gegenwart den „Reformator der Wissenschaft" verehren, um so entschiedener als die Philosophie der Zukunft bewähren, je siegreicher der Pantheismus und sein negatives Extrem der Atheismus, in welchem die Philosophie in ihr Gegentheil umschlägt, wissenschaftlich überwunden wird.

Je vollkommener sich die immanente Begründung der speculativen Theologie als das wahrhafte Resultat ihrer Geschichte erweist, indem sie durch die Widerlegung und Ueberwindung der ihrem Begriffe widersprechenden und unangemessenen Entwicklungsformen die Einheit und Wahrheit der sich durch die Geschichte der Philosophie durchbildenden absoluten Idee manifestirt, desto weniger ist sie ein subjectiver Versuch und desto eher erprobt sie den Charakter des an sich allgemeinen, seine innere Wahrheit durch seine Nothwendigkeit manifestirenden Denkens.

Diese innere Wahrheit der Gottesidee immanent zu beweisen ist die Aufgabe des nächsten Abschnittes.

II. Speculativ-logische Begründung der Gottesidee.

§. 133. Die Begriffsbestimmung des Absoluten durch die objective und subjective Logik hatte die Einsicht zum Resultate, daß die absolute Einheit an und für sich seiendes Urprinzip (§. 23) und mithin (§. 30—35) absolutes sich selbst und die Objectivität bestimmendes Subject ist, welches in einer Welt ihm ähnlicher Subjecte sich (nicht entwickelt oder verwirklicht sondern) manifestirt oder sich offenbart. Die Entwicklung dieses Gedankens ist die Aufgabe dieses Paragraphen.

I. Schon in der Einleitung wurde die Einheit des Denkens und Seins oder bestimmter (§. 3) die Einheit der innern subjectiven Wahrheit des Wissens und der objectiven Wahrheit des Seins als das Prinzip und der Zweck der Wissenschaft erwiesen, da sich die Form des Wissens von dem Inhalte nicht trennen oder scheiden, sondern nur unterscheiden läßt, und da die denkende und erkennende Vernunft Eine und dieselbe ist. Im Fortschritte des Werks wurde jene Einheit nicht nur kritisch und zwar insbesondere durch die Kritik von Kants (dualistischem) Versuche: die subjective formelle Wahrheit von der objectiven materiellen zu scheiden, sondern auch systematisch durch die Entwicklung der Logik, der Natur- und Geistesphilosophie in immer neuen Beziehungen erwiesen und beleuchtet.

Der Hauptpunkt, worauf es hier ankommt, ist die durch die Anthropologie und Ethik gewonnene Einsicht, daß der Mensch nicht isolirt von Gott und der Welt, sondern in der Einheit mit jenem und dieser sich entwickelt und erfaßt und daß er durch diese Einheit oder (nicht Identität, sondern) Verwandtschaft (welche Einheit in der bestimmten Unterschiedenheit ist) seiner Persönlichkeit und Organisation mit dem Urgeiste, dessen Geschöpf, und mit dem göttlichen Reiche, dessen Mitglied er ist, einer mit den Gegenständen einstimmenden d. h. wahren Erkenntniß ihres Wesens oder ihrer Idee fähig ist. Die Einheit des objectiven Bewußtseins mit dem Selbstbewußtsein, in welchem jenes mitgesetzt ist, ist das Princip der unendlichen Gewißheit der Realität des Erkennens, so daß alle vernünftige Skepsis nicht die Grundthatsachen des Bewußtseins oder daß ein Gott und eine Welt ist, sondern nur die Form des Erkennens oder das Wie des Wissens kritisirt, eine dialektische Kritik, deren Resultat die (durch die Ueberwindung oder Widerlegung der dem Wesen und Begriffe unangemessenen oder widersprechenden Erkenntnißformen vermittelte) wissenschaftliche Ueberzeugung der Wahrheit ist. Das Mißtrauen gegen das Wesen der

Vernunft und der daraus entstehende Zweifel ob an sich vernünftige Gedanken oder nothwendige an sich wahre Ideen des theoretischen Geistes Realität oder objektive Wahrheit haben, ist das andere Extrem der Prätension eines absoluten Wissens. Aber wie die negative der Bestimmung oder Idee des Menschen widersprechende Selbsterhöhung die sich in dieser Prätension verräth durch die Philosophie selbst widerlegt wird, so wird die (so wenig religiöse als philosophische) Resignation auf die Erkenntniß der Wahrheit oder die Verzweiflung an ihrer Wissenschaft, welche in negativer (der Bestimmung des Menschen widersprechender) Selbsterniedrigung ihren Grund hat, durch das wirkliche Erkennen des seine theoretische Bestimmung erfüllenden Menschen überwunden, welcher im Leben mit Gott und in ihm und seinem Reiche der unmittelbaren Wahrheit oder der Realität seines Gottesbewußtseins so gewiß ist wie der Realität seines Selbstbewußtseins. Demnach hat die spekulative Theologie nicht die Aufgabe die substanzielle objektive Wahrheit des allgemein menschlichen religiösen Bewußtseins und mithin die Thatsachen desselben und vor allem die Urthatsache des Daseins Gottes zu beweisen, da das Dasein und alles Thatsächliche überhaupt Gegenstand oder Problem der Erfahrung ist. Sie hat vielmehr die höhere Bestimmung: die spekulative Idee oder die wissenschaftliche Wahrheit des Gottesbewußtseins zu erweisen, an dessen Realität nur der Thor zweifelt, als welcher der Atheist durch die lebendigste geistigste Erfahrung der Menschheit wie durch das wesentlichste Resultat des Vernunftwissens überwiesen wird, das er auf dem untermenschlichen Standpunkte des absoluten Sensualismus und Materialismus verwirft. —

II. Die allgemeinste Bestimmung des Gottesbegriffs ist die spekulativ-logische Erweisung desselben, indem das Prinzip alles Denkens die Einheit ist, welche nur auf dem dualistischen Standpunkt des abstrahirenden Verstandes verkannt wird.

Schon in der ersten Sphäre der objektiven Logik oder der Ontologie hat sich die Bestimmung der allgemeinen Einheit und ihre stufenweise Verwirklichung durch die besonderen Prinzipien der Wirklichkeit und die Unterordnung der letztern unter die absolute Einheit des an und für sich seienden Urprinzips als das Hauptproblem der denkend erkennenden Vernunft oder des systematisirenden Geistes ergeben, indem sich die der absoluten Einheit untergeordneten Einheiten als die Vorstufen ihrer wissenschaftlichen Erkenntniß erwiesen. Da nun der Begriff Gottes, wenn er nicht in seiner Wahrheit erfaßt wird, nur in der Bestimmtheit der relativen, der absoluten Einheit untergeordneten Einheiten erfaßt werden kann, so entspricht die stufenweise Entwicklung, durch welche die spekulative Theologie von der unbestimmten Identität des abstrakten Pantheismus bis zu der dem Begriffe Gottes entsprechenden theistischen Bestimmung der absoluten Einheit aufsteigt*), dem Stufengang, durch welchen die objektive Logik oder die Ontologie §. 21—23 mit innrer Nothwendigkeit von dem Prinzipe der unmittelbaren Identität durch die höheren Bestimmungen der Einheit zum Begriffe der absoluten Einheit sich erhebt.

Wenn der Pantheismus das Absolute nur als unbedingte Einheit der Welt faßt, so entspricht die niedrigste Form desselben

A. Der abstrakte Pantheismus der Eleaten dem Prinzipe der abstrakten Identität (§. 21 S. 60 und

*) Diese stufenweise Entwicklung der Idee Gottes, — welche von der unbestimmtesten Erfassung der absoluten Einheit und des organischen Ganzen der relativen Einheiten oder Prinzipien durch die Bildungsstufen des Pantheismus zu dem der absoluten Idee und dem objektiven Systeme der Ideen entsprechenden theistischen Prinzipe und Systeme fortschreitet und sich vollendet, — hat der Verfasser in dem ersten kritischen Theile (S. 1—40. Vgl. S. 42—45) seiner Idee der Gottheit (1839) zu erweisen versucht, daher er hier nur auf die Hauptpunkte dieses Versuches zurückweist.

62 S. 64 und 65), auf welche sich selbst gleiche Einheit dieselben (im Gegensatze zu der in die Mannigfaltigkeit oder Besonderheit entäußerten Sinnlichkeit oder Reflexion) die unterschiedenen Bestimmungen und differenten Bestimmtheiten der Wirklichkeit reduzirten. Eines ist und Alles ist nur das Sein des Einen: an dieser Behauptung hielten diese Pantheisten fest, indem sie die bestimmten Gegensätze des Werdens und der Mehrheit, welche sie zum abstrakten Gegentheil des schlechthinigen Seins: zum Nichtseienden aufhoben, verneinten.

Daher hat Hegel diesen das All in die unbestimmte Identität versenkenden Pantheismus nicht mit Unrecht als Akosmismus bezeichnet, da derselbe die Welt negirt, statt sie aus der absoluten Einheit zu begreifen. Der nächste unmittelbarste Fortschritt entsteht durch die Unterscheidung der sich selbst gleichen Einheit von den allgemeinen Bestimmungen und den besondern Bestimmtheiten der räumlichen und geistigen Welt, deren Identität oder Indifferenz sie sei, durch den

B. Substanziellen Pantheismus, welcher das Absolute oder die Gottheit als die neutrale (indifferente) Substanz der Attribute der Ausdehnung und des Denkens und der Modifikationen derselben betrachtet, von welchen sie afficirt sei, ohne sich selbst räumlich und denkend zu bestimmen. Hatte Spinoza die Attribute und Modi seiner Substanz nicht aus ihrer Selbstbestimmung abgeleitet, so versuchte der Urheber des Identitätssystems die Gegensätze des Objektiven und Subjektiven, deren Identität oder Indifferenz das Absolute an sich sei, durch das ewige sich selbst Setzen oder Erkennen desselben zu erklären, indem dasselbe nur durch seine Differenziirung in entgegengesetzte Richtungen und Sphären (von welchen jede die relative Einheit oder Totalität der erwähnten Gegensätze verwirkliche), die absolute Einheit des Universums sei. Demnach bezeichnete er die absolute Einheit (nach dem Begriffe des Magnetismus *) als die Einheit der

*) Vgl. Hegels Encykl. §. 312: Der Magnetismus ist eine der Bestimmungen, die sich vornämlich darbieten mußten, als der

Identität und des Gegensatzes, von welchem jede Seite selbst relative Einheit oder Totalität beider Pole sei, daher sich die Differenz der Natur und des Geistes nur durch das Uebergewicht des Objektiven oder Subjektiven bestimme. Vergl. die §. 77 S. 10 erwähnte Konstruktion des Universums, welche Schleiermacher in Schellings Sinne seiner philosophischen Ethik zu Grunde legte und die daselbst von uns versuchte Kritik dieser Anschauung. Sofern nun aber die substanzielle Einheit entgegengesetzter Richtungen und Sphären (vergl. §. 23 S. 69 und 70) der organischen, sich selbst entwickelnden und der in sich seienden, selbstischen Einheit (S. 72) untergeordnet ist, indem die letzteren Einheiten höhere Bestimmungen des absoluten Prinzips sind als die erstere, so erhellt hieraus die innere Nothwendigkeit, mit welcher die Philosophie vom substanziellen Pantheismus zu dem

C. (Einseitig) realistischen oder naturalistischen Pantheismus sich entschied, indem Schelling in allen den Schriften oder Abhandlungen, in welchen er die Sphären und Stufen des Universums bestimmter zu erklären versucht, das Absolute nicht in jener substanziellen Form sondern als urlebendiges Prinzip der Weltentwicklung voraussetzt, welches sich durch die Organisation des Universums selbst entwickle und gestalte. Dieses Evolutionssystem liegt auch seiner Schrift gegen Jakobi zu Grunde, nach welcher ihm das Absolute an sich „Deus implicitus" ist, welcher sich erst durch die Zeit oder das Werden d. h. die successive Entwicklung der Welt zum Deus explicitus verwirkliche. Sofern nun durch das Prinzip der Seele nicht nur der Begriff der allwirksamen Einheit des organischen Daseins, sondern auch nach Schleiermacher der „innigsten Lebendigkeit"

Begriff sich in der bestimmten Natur vermuthete und die Idee einer Naturphilosophie faßte. Denn der Magnet stellt auf eine einfache naive Weise die Natur des Begriffs und zwar in seiner entwickelten Form als Schluß § 118.

ausgedrückt wird, ist der Gedanke einer „Weltseele“ der unmittelbarste Versuch, die Vorstellung einer unlebendigen und ungeistigen Weltsubstanz und der in ihr begründeten „blinden und todten Nothwendigkeit“ des Seins zu überwinden, welche Strauß durch die Erklärung: Spinozas Welt sei die fertige Krystallisation seiner Substanz, treffend bezeichnete.

Da nun aber die nur „in sich seiende“ (nicht für sich seiende) Einheit (§. 23 S. 70), ihrer selbst nicht bewußtes und mächtiges, sondern unfreies ihr Wesen nicht erfassendes Prinzip ist, so ist die Bestimmung des Absoluten durch die Vorstellung der Weltseele die Vorstufe der entsprechenden Erfassung der absoluten Einheit durch den Gedanken des an und für sich seienden Geistes. Durch diese Begriffsbestimmung wurde der einseitig realistische Pantheismus von Schelling und Hegel zum

D. Idealistischen Pantheismus fortgebildet und umgestaltet, nach welchem das Absolute an sich subjekt-objektives und mithin ebenso geistiges wie lebendiges Urprinzip ist, welches sich durch die Weltentwicklung zum existirenden Gott oder zum absoluten Geiste vollende.

Da es nun aus dem Begriffe des absoluten Geistes folgt, daß er sich auf sich selbst bezieht und zeit- und raumfrei existirt, so bestimmte Hegel am Schluße seiner Encyklopädie den Begriff des absoluten Prinzips durch die Definition Gottes oder „des absoluten Geistes als an und für sich seiender Einheit der Natur und des objektiven Geistes“, welche an und für sich seiende Einheit (vergl. §. 23 S. 70 u. 73) die Wahrheit ihrer Vorstufen der substanziellen, der organischen und der nur in sich seienden Einheit des bloßen Daseins, des individuellen und des subjektiven (beseelten) Lebens ist, da wie spekulativ logisch (a. a. O.) bewiesen wurde die an und für sich seiende Einheit — (im Unterschiede von der in Andres reflektirten oder sich nothwendig auf das Objektive beziehenden relativen Einheit) — freies, selbständiges und selbstbewußtes Prinzip ist.

Sofern nun aber der idealistische Pantheismus

den Gedanken des absoluten, an und für sich seienden (und mithin sich auf sich selbst beziehenden) Geistes der als solcher selbstbewußt oder persönlich existirt, zur Vorstellung eines Weltgeistes oder eines selbstlos allgemeinen objektiven Geistes verflacht, welcher nicht seiner selbst und der Welt bewußter Gott und mithin nicht absolute (d. h. unendliche und in sich vollendete) Subjektivität oder Persönlichkeit ist, so hat Hegel den Theismus durch seine Definition des Absoluten nur anticipirt oder auf sein System nur hingewiesen, ohne es konsequent durchzuführen.

III. Weil vielmehr der Weltgeist des idealistischen Pantheismus nicht an und für sich seiende, persönliche sondern selbstlose Einheit der endlichen Geister ist, deren Totalität oder Reich nicht die Verwirklichung, sondern in seiner objektiven Wahrheit nur die freie Offenbarung des absoluten Geistes darstellt, so kann die absolute Einheit nur durch den Begriff des unendlichen in sich selbst vollendeten Urgeistes, welcher sich selbst und die Welt bestimmt und weiß, in wahrer der Idee Gottes, dieses absoluten Ideals oder allervollkommensten Wesens entsprechender Form erkannt werden.

Aus dieser Entwicklung erhellt, daß der Pantheismus durch die innere Dialektik der ihm immanenten absoluten Idee zum Theismus d. h. zur Wissenschaft des lebendigen persönlichen Gottes sich fortbildet und umgestaltet, so daß der Gedanke der Urpersönlichkeit, welche ebensowohl absolute Einheit ihrer selbst (ihres Seins und Bewußtseins) wie absolutes Prinzip der Welt ist, als die Wahrheit des Pantheismus sich erweist, zu deren Erkenntniß dieser durch die stufenweise Bestimmung der absoluten Einheit sich selbst entschieden hat.

IV. Da sich nun die Erfassung des absoluten Prinzips im allseitigen Verhältniß zu der Wissenschaft der Objektivität bestimmt, deren absolutes Prinzip Gott ist, so wird sich die Weltanschauung des Theismus mit derselben Nothwendigkeit als Wahrheit der pan-

theistischen Weltansicht erweisen, mit welcher die theistische Erkenntniß der Gottesidee als Wahrheit der pantheistischen Erfassung derselben bewiesen worden ist.

Wer auf abstrakt pantheistischem oder auf deistischem Standpunkte*) von Gott nichts zu sagen weiß, als daß er das Unbedingte, Unendliche ist, in welchem alles Bedingte oder Endliche begründet ist, der wird wenn er auch die Welt nicht wie die Eleaten auf ihre sich selbst gleiche Einheit reducirt, in keinem Falle die objektiven Prinzipien und Sphären aus dem absoluten Prinzipe zu begreifen vermögen.

Da der substanzielle Pantheismus alle Individuen zu unfreien Accidentien oder Affektionen seiner unbestimmten Weltsubstanz degradirt, die er als natura naturans bezeichnet, so verwandelt er die Ethik in eine Physik oder in eine „geistige Naturgeschichte", indem er von der Wirksamkeit des Geistes und seinen Willensbestimmungen (decreta), die er mit den Trieben (appetitus) und Determinationen des Körpers identificirt, in derselben Weise handelt, wie wenn er Körper oder natürliche Dinge zu untersuchen hätte (vergl. §. 58 S. 169 und 177). Demnach ist der Vorwurf des Akosmismus, den Hegel Spinoza machte, insofern nicht ungerecht, als dieser weder zu einer tiefen und reichen Anschauung der Welt des freien Geistes, noch zu einer entwickelten organischen Erkenntniß des natürlichen Lebens fortgeschritten ist.

---

*) Sofern der Deismus nach Kant im Unterschiede vom Theismus die höchste Ursache aller Dinge nicht als freies vernünftiges Urwesen anerkennt, während der letztere, zu dem sich Kant entschied, das Dasein eines lebendigen Gottes, eines mit Verstand und Freiheit begabten Wesens, welches der Schöpfer und Regierer der Welt sei, annehme, ist der erstere weiter nichts als abstrakter Pantheismus. Versteht man aber unter Deismus diejenige von Kant begründete rationalistische Lehre, welche zwar nicht die allgemeinen Bestimmungen der Persönlichkeit Gottes — seine Freiheit und Intelligenz — wohl aber seine persönliche Selbstoffenbarung in dem gottmenschlichen Mittler und Erlöser läugnet, so ist er abstrakter Theismus.

Dagegen gestaltet sich die Welt des einseitig realistischen oder naturalistischen Pantheismus in eben dem Grade organischer, in welchem er das Absolute lebendiger erfaßte, das sich durch die Potenzen oder Stufen der Entwicklung des Universums selbst verwirkliche. Da er aber das Absolute nicht als wahrhaft geistige oder intelligente und mithin persönliche Ureinheit erfaßt, sondern (z. B. Schleiermacher) seine Geistigkeit nur für „die innere Lebendigkeit" seiner unendlichen Kausalität oder Allmacht erklärt, so kann er auch das Prinzip des endlichen Geistes nicht wesentlich von dem Prinzip der natürlichen Seele unterscheiden, so daß er (z. B. sein klassischer Repräsentant Schleiermacher) das Sittengesetz nur für höchstes oder individuellstes Naturgesetz erklärt und mit der Freiheit das Wesen der ethischen Selbstbestimmung und den prinzipiellen, qualitativen Gegensatz des Guten und Bösen und den Zweck und die Wahrheit des geistigen Lebens verkennt.

Dagegen weist der idealistische Pantheismus um so entschiedener auf das freie Prinzip und Reich des Geistes hin, je bestimmter er die Idee des absoluten Geistes konzipirt, der sich in einem Reiche ihm ähnlicher Geister offenbare, so daß Schellings Untersuchungen über die Freiheit des menschlichen Willens den Uebergang zu seiner Erfassung der Persönlichkeit Gottes und seiner entwickelteren Anschauung der Geschichte und des Reiches des Geistes bilden und Hegel mit der fortschreitenden Erkenntniß Gottes das System der Objektivität tiefer und reicher konzipirte, indem auch seine Philosophie nach dem Vorgange von Leibnitz und Schelling in dem Gedanken der absoluten Subjektivität Gottes und der ihr ähnlichen unsterblichen Persönlichkeit des Menschen kulminirt, wenn er auch den Theismus auf den er durch seine letzten Dokumente hinwies, nicht zum Systeme ausbildete. Dagegen wurde schon im historisch-kritischen Theile gezeigt, daß die Höhepunkte der antiken Philosophie Plato und Aristoteles und wie die größten Denker des Mittelalters, so die Häupter der objektiven Philosophie der neueren Zeit: Baco

v. Verulam, Cartesius, Leibnitz, Baader, Schelling (in seiner neueren Philosophie) die Vorgänger und die bedeutendsten Repräsentanten des Systems des konkreten Theismus sind und daß die innre Wahrheit der Idee der absoluten schöpferischen (über die Objektivität übergreifenden) Persönlichkeit, durch welche ebensowohl die höchste Form der Existenz Gottes, wie die Ueberschwenglichkeit seines Wesens und die Unendlichkeit seines Wirkens erkannt wird, in einer eben so wahren wie grandiosen und reichen Konzeption der Objektivität sich erprobt, welche jene theistischen Forscher durch die tiefsinnigste und genialste Entwicklung des Systems oder Reiches des natürlichen und geistigen Lebens manifestirten.

Dieser Rückblick auf die Geschichte der Philosophie ist mithin der objektive Beweis, daß wie die Religion in der Erkenntniß und Verehrung des urpersönlichen in seinem eingebornen Sohne geoffenbarten Gottes das ewige Leben realisirt, so die Philosophie mit innrer Nothwendigkeit von den dem Begriffe des Absoluten inadäquaten Vorstellungen des unbedingten Seins, der unendlichen Substanz, der Urkraft oder der Weltseele und des Weltgeistes oder des objektiven selbstlos allgemeinen Geistes zu dem der Idee Gottes als des allervollkommensten Urwesens und Urprinzips entsprechenden Gedanken der absoluten, sich selbst und die Objektivität bestimmenden und wissenden Subjektivität oder Persönlichkeit sich erhebt. Diese theistische Konzeption der Gottesidee, welche sich zur Theorie des dreieinigen Gottes und seiner Offenbarung entwickelt, begründet die objektivste Erforschung des Systems der natürlichen und geistigen Welt, deren Geschichte und Organisation nur durch die Idee eines persönlichen Gottes begriffen werden kann, so daß sich die ganze Weltbetrachtung zur Wissenschaft der Manifestation und des Reiches des göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes vollendet.

V. Wurde durch die erste Sphäre der objektiven Logik

oder der Ontrologie der allgemeine Begriff der Ureinheit und ihrer besonderen Einheiten dargethan, so wurde in den folgenden Sphären bewiesen, daß die wahrhafte Selbstbestimmung des absoluten Prinzips nicht, wie der Pantheismus behauptet: Beschränkung oder Negation, sondern Verwirklichung oder Position seiner selbst ist, indem die seiner inneren Unendlichkeit entsprechende, allseitige Bestimmtheit seiner Existenz (Deus omnibus numeris perfectus et absolutus) seine vollendete Wirklichkeit ist (§. 26), welche sich, da er nur im sich selbst Bestimmen wirklich ist, als seine unendliche Energie oder sein ewiges Leben erweist (§. 27). Wenn Gott durch seine unendliche Selbstbestimmung seine unendliche Möglichkeit ewig verwirklicht und in seiner Selbstverwirklichung sich ewig in sein unendliches Wesen reflektirt, so ist seine Existenz dadurch, daß er — die sogenannte Aseität Gottes — absoluter Urgrund und Ursache derselben (causa sui) ist, ein eben so freies wie nothwendiges Sein. Folgt es aus dem Begriffe der unendlichen Ursache (§. 30), daß sie ebensowohl Urprinzip der Objektivität wie absolutes Prinzip ihrer Selbstverwirklichung ist, so beweisen nicht nur die wirkenden Ursachen, welche nur Durchgangspunkte der Weltentwicklung und Momente des Weltganzen sind, sondern auch die freien in sich begründeten (§. 31) Ursachen, obgleich sie an und für sich seiende Einheiten des Ganzen sind, durch ihre Relativität, wornach sie Organe der allgemeinen Wechselwirkung bilden, ihre innere Bedingtheit oder Abhängigkeit von der absoluten Ursache, welche nur dadurch, daß sie ewig in sich oder in ihr innres Wesen reflektirtes Ursubjekt ist, wahrhaft absolutes und mithin an und für sich seiendes, freies Urprinzip einer Welt ihr ähnlicher d. h. in sich selbst begründeter, in ihr innres Wesen gekehrter Subjekte ist. Wenn sonach die persönlichen Einzelwesen oder die subjektiven Geister, obwohl sie das allgemeine Wesen des Geistes durch die konkrete Bestimmtheit ihres intelligenten Charakters oder ihres Genius zu individualisiren bestimmt sind, doch nur relative Einheits-

punkte des Weltganzen repräsentiren; der allgemeine Geist aber nur objektive und mithin selbstlose unpersönliche Einheit oder Totalität der einzelnen Geister ist, welche ihn verwirklichen, so ist der absolute Geist die sich selbst und die Objektivität bestimmende und wissende Centralmonas („monas originaria") oder Urpersönlichkeit, durch deren Begriff das Absolute oder Gott in der Wahrheit der seiner Gottheit und seiner Offenbarung entsprechenden Idee erkannt wird.

Wenn sonach der Gedanke der absoluten Subjektivität den Abschluß der objektiven Logik bildete, weil durch denselben eben so sehr die innere Unendlichkeit und Vollkommenheit Gottes wie seine absolute Wirksamkeit begriffen wird, da nur die Urpersönlichkeit sowohl absolutes Ideal wie unendliches schlechthin vollkommnes Prinzip der Objektivität ist, durch welche und in welcher es seine Absolutheit oder unendliche Vollkommenheit schöpferisch offenbart (ohne sich in sie zu entäussern, oder sich in ihr zu verendlichen), so hat sich eben dieser Gedanke als die Vollendung der Dialektik des Begriffs erwiesen, welcher die subjektive Logik gewidmet ist.

Da die wissenschaftliche Bestimmung des Begriffs sowohl die fortschreitende Erkenntniß seiner innern Wahrheit wie die Spezifikation der Glieder seines Umfangs ist (§. 37, 39), so vollendet sich der Stufengang der Organisation der Begriffe durch die Erfassung des absoluten Begriffes, welcher eben so sehr der an sich vollendetste Urgedanke, wie systematisirendes Prinzip der einander ergänzenden Begriffe ist, welche ihm in ihrer nothwendigen Wechselbeziehung und Stufenordnung untergeordnet sind.

Wenn mithin die organische Begriffsbildung dem objektiven Fortschritte der Prinzipien entspricht, von welchen jedes höhere die an und für sich seiende Wahrheit der ihm untergeordneten ist, indem die Prinzipien (der individuellen Gestaltung, des individuellen und des subjektiven Lebens) die Stufenordnung der Reiche der Natur; die Prinzipien der be-

sonderen Entwicklungsstufen des Geistes: die Perioden und Sphären seiner Geschichte begründen, so vollendet sich diese progressive Begriffsentwicklung in dem Gedanken der Urpersönlichkeit, welche sowohl durch ihre innere Absolutheit wie durch ihre absolute Wirksamkeit dem Ideale der Vernunft oder der Idee des unendlichen allervollkommensten Urwesens und Urprinzips entspricht. Wie unwahr ist mithin die Meinung, daß Unvollkommenheit und Beschränktheit nothwendige Attribute der Persönlichkeit seien; da der Mensch durch seine Persönlichkeit vollkommenstes universelles Geschöpf oder Weltindividuum (freie intelligente Monas), und Gott durch seine persönliche Existenz absolut vollkommnes Ursubjekt (monas originaria) ist, der durch die Welt nicht beschränkt wird, da sie die objektive Offenbarung seiner Gottheit und mithin seine Schöpfung oder sein Reich ist. Vergl. über die bestimmte Widerlegung jenes Einwurfs des Verfassers Prüfung der spekulativen Dogmatik von Strauß 1. Heft S. 39—45.

Folgt es aus der Einheit des Denkens und Seins, daß das wahre Denken ein Begreifen der Wahrheit der Wirklichkeit ist, und daß mithin die Dialektik des Begriffs der Organisation der Objektivität entspricht, und daß der absolute Begriff, in welchem sie sich abschließt: der Urgedanke der absoluten Einheit des Systems der Wirklichkeit und Wahrheit ist, so ist die persönliche Erfassung derselben eben deßhalb die vollkommenste Erkenntniß ihrer Idee, weil nur die absolute Subjektivität das unendliche allervollkommenste Urwesen ist, welches seine innere Absolutheit durch die lebendigste innigste und geistigste Wirksamkeit offenbart. Wenn die unendliche Macht, Liebe und Intelligenz die Prinzipien der vollkommensten Ursächlichkeit oder Wirksamkeit sind, so daß die Vorstellung einer unlebendigen lieblosen und ihrer selbst und ihres Wirkens unbewußten Causalität oder Macht durch den Gedanken eines allmächtigen Urgemüthes und Urgeistes am vollkommensten überwunden werden, so ist nur die abso-

lute Persönlichkeit das in sich unendliche und vollendete Ursubjekt, welches das unendliche Leben, die ewige Liebe und die heilige Wahrheit die es ist, durch die Schöpfung, Erlösung und Vollendung der Welt offenbart.

Wenn es mithin aus dem Begriff der absoluten Persönlichkeit folgt, daß sie nicht nur allervollkommenstes, in seine innere Unendlichkeit reflektirtes Ursubjekt, sondern zugleich urlebendiges, urwollendes und urwissendes Prinzip der Objektivität ist, so erhellt, daß dieses sowohl subjektiv durch seine innere Absolutheit, wie objektiv durch seine Allgegenwart oder Allwirksamkeit unendliche Urindividuum die absolute Einheit und Wahrheit: das Urbild und Urprinzip des Denkens und Seins ist.

Anmerkung I. Die spekulative Begründung der absoluten Idee ist die Wahrheit des ontologischen Beweises, welcher auf dem Standpunkte von Wolfs dogmatischer Demonstration und Kants Kriticismus hauptsächlich die Aufgabe haben sollte, nicht die Wahrheit der Idee Gottes, sondern nur die Wirklichkeit seiner Vorstellung oder das Dasein Gottes zu beweisen. Hiemit kann sich der begnügen, welcher die Idee Gottes als eine fertige Vorstellung voraussetzt und ohne darnach zu fragen, wie Gott existirt oder in welcher Form seine Idee zu denken ist, von der Philosophie nichts erwartet als den Beweis, daß Gott existire oder nicht existire oder daß sich sein Dasein weder beweisen noch widerlegen lasse. Wer aber Gott im Geist und in der Wahrheit zu erkennen bestrebt ist, der wird sich nicht wundern, daß die spekulativen Denker aller Zeiten, da die Ueberzeugung der Wahrheit und Nothwendigkeit der Gottesidee die Gewißheit ihrer Realität oder Wirklichkeit in sich schließt, sich nicht auf die sogenannten Beweise des Daseins Gottes beschränkten, sondern die wissenschaftliche Erkenntniß des absoluten Ideals und Prinzips der Wirklichkeit und mithin die entsprechende Erkenntniß der absoluten Wahrheit der Gottesidee zum Problem ihrer höchsten Forschung gemacht haben.

Da nun die innere Nothwendigkeit, mit welcher der menschliche Geist in Gott das Urbild und den Schöpfer und Vater seiner selbst und seiner Welt erkennt und verehrt, nicht geläugnet werden kann und da die Persönlichkeit erwiesenermaßen die Wahrheit aller übrigen Prinzipien und Formen des Seins und mithin die der Idee Gottes wie des ihm ähnlichen Geschöpfes entsprechende Existenz ist, so liegt der negativen Kritik nichts näher, als diese innre allgemeine Nothwendigkeit Gott persönlich zu denken, für willkürlich zu erklären oder wenigstgns die objektive Wahrheit jenes subjektiv wahren Ideals der Vernunft, das sie mit innrer Nothwendigkeit denke, zu bezweifeln. Jene ein absolutes Mißtrauen gegen die dem menschlichen Geiste wesentlichste Erfassung der Gottesidee voraussetzende Vorstellung ihrer Willkürlichkeit oder Zufälligkeit wurde von Spinoza durch die Bemerkung gemacht, „gewiß würde das Dreieck, wenn" (— freilich wenn! —) „es anders reden" (und denken) „könnte, von Gott behaupten, daß er im höchsten Sinne dreieckig, der Kreis aber daß er eben so kreisförmig sei." Nun könnte man diesen Einwurf retorquiren und fragen, ob nicht vielmehr Spinozas Erfassung Gottes als schlechthin oder unbestimmt unendlicher Substanz und seine Bestimmung der ihr äusserlich zugeschriebenen Attribute die besondere Denkweise des subjektiven Denkers verräth, welcher obwohl er seinem Gott allen unendlichen wie endlichen Verstand (intellectus) abspricht und ihn als natura naturans definirt, ihn dessen unerachtet sowohl als res cogitans wie als res extensa oder corporea bezeichnet, ohne die gleiche Wesentlichkeit der Attribute des Denkens oder der Geistigkeit und der Ausdehnung oder der Räumlichkeit, von welchen jene die Aufhebung von dieser ist, zu beweisen.

Dagegen erweist sich die Idee der Persönlichkeit Gottes als der Kern oder das höchste Resultat aller ethisch entwickelten Religionen und aller objectiven philosophischen Systeme, welche nicht den innersten Zusammenhang mit dem allgemeinen Gottes- und Selbstbewußtsein ihrer Völker und Zeiten abge-

brochen haben. Wenn nun Strauß in seiner Kritik der Glaubenslehre Spinozas Persiflage des Theismus utiliter acceptirt, so beweist er dadurch, daß er die innerste Wahrheit der Hegelschen sowie der speculativen Philosophie überhaupt verkennt: die Idee der innern Unendlichkeit und eben damit der Gottverwandtschaft des Menschen oder seiner wahrhaften Persönlichkeit, mit deren Affirmation oder Negation die Anerkennung der objectiven Wahrheit der Idee der göttlichen Persönlichkeit steht und fällt. Die dualistische Scheidung des Denkens und Seins, nach welcher Strauß im Gegensatz zu Hegel, dessen subjective negative Principien er sonst als letzte sich von selbst verstehende Wahrheiten zur Kritik der christlichen Lehre anwendet, auf Kants Standpunkte a. a. O. S. 396 den ontologischen Beweis bestreitet, ist das andre Extrem der von ihm dem speculativen Theile seines Werke vorausgesetzten Identität des Denkens und Seins, woraus er nach Hegel folgert, daß der Gott denkende menschliche Geist der göttliche Geist selbst sei. Hielt Spinoza alle Individuen für gleich unfreie unpersönliche Accidentien oder Affectionen der allen Existenzen gemeinsamen Substanz, so konnte ihm freilich der Mensch so wenig das Maaß von Allem sein als irgend ein Object, denn der Mensch ist ihm wie Schelling bemerkt eben auch nur ein Ding. Wird nun der Mensch nur als sinnliches Einzelwesen für das Maaß aller Wahrheit erklärt und dieser Satz im Sinne des Sensualisten Protagoras dahin gedeutet, daß für jeden das wahr sei, was er jedesmal empfinde und wahrnehme, so ist Plato im vollem Rechte wenn er in seinem Theätet jenen Sophisten durch die Erklärung persiflirt: er könnte auf seinem Standpunkte ebensogut sagen: der Hund oder der Affe sei das Maaß aller Dinge.

Allein jener Satz hat im Sinne der platonischen wie jeder Philosophie, welche diesen Namen verdient, eine unendliche Bedeutung, indem er in der Idee der wesentlichen Wahrheit des an sich unendlichen universellen menschlichen Geistes begründet ist, welcher durch diese innere Unendlichkeit

(und mithin Gottähnlichkeit) zur Erkenntniß Gottes im Geist und in der Wahrheit befähigt und berufen ist. Und diese Idee des urpersönlichen Gottes, in welchem alle gebildeten Völker das absolute Ideal und Prinzip der Welt erkennen und verehren, erweist ihre unendliche Wahrheit durch die innre ethische Macht, mit welcher sie unser Gemüth beherrscht und unsern Sinn erleuchtet, so daß jedes intelligente Individuum, das sein Gottesbewußtsein nicht unterdrückt, in das allgemeine Zeugniß einstimmt, Gott selbst sei es, dessen Liebe unser Herz versöhne und beselige, dessen Geist unserm Geist sich offenbare. Eine Täuschung der menschlichen Vernunft in einzelnen Subjekten und besondern Systemen z. B. den pantheistischen ist wohl möglich, aber daß der allgemeine Geist (nicht der natürlichen sondern) der ethisch wiedergebornen Menschheit durch eine unvermeidliche Subreption die innere subjektive Nothwendigkeit und Wahrheit der Gottesidee — dieses Ideals der Vernunft — für Realität oder objektive Wahrheit halte — diese Möglichkeit einer allgemeinen nothwendigen Täuschung des menschlichen Geistes kann man dem Kriticismus der Subjektivitätsphilosophie nicht zugestehen, ohne durch diese Conzession das Wesen der Vernunft oder die wesentliche Wahrheit des menschlichen Geistes zu läugnen, welcher zur Gewißheit der Realität seines Wissens in keiner Beziehung mehr berechtigt ist als in seiner religiösen Erkenntniß, da sie das Licht und Heil seines gesammten Wissens und Wollens ist. Wenn Kant die objektive Wahrheit oder die Realität der Gottesidee hauptsächlich aus dem Grunde bezweifelt, weil aus der Vorstellung eines Dinges sein Dasein nicht folge, und weil Gott kein Objekt der sinnlichen Erfahrung ist, so scheidet er erstens dualistisch das Denken der Vernunft vom Sein, da sie doch die Existenz des sich ihr offenbarenden Gottes ebensowohl inne wird oder vernimmt, wie sie seine Wahrheit denkend erkennt und zweitens verwechselt er die subjektive willkürliche Vorstellung eines zufälligen Objekts mit

dem an sich wahren und nothwendigen Gedanken der absoluten Einheit und Wahrheit alles Seins, welcher, weil das absolute Prinzip aller Dinge und Wesen nicht anders als existirend gedacht werden kann, die Gewißheit seiner Realität in sich schließt.

Das Denken des theoretischen Geistes ist im Gegensatz zu dem abstrakten Vorstellen und Calculiren des abstrahirenden und reflektirenden Verstandes kein erfahrungsloses unreelles Raisonniren, sondern da der denkende Geist die Erfahrung der objektiven und absoluten Wahrheit in sich schließt (§. 98), so entspricht dem Begriff Gottes sein unmittelbares Bewußtsein oder das religiöse Fühlen und Schauen des sich in der innigsten Einheit mit Gott theoretisch und praktisch entwickelnden Geistes — ein unmittelbares Bewußtsein Gottes, von dem schon die alten Dichter und Weisen zeugen, so daß selbst ein so durchsichtiger helldenkender Kopf wie Cicero es für Barbarei erklärt, wenn man die Erkenntniß auf die sinnliche Empfindung und Wahrnehmung beschränkt und die Möglichkeit einer objektiven Gotteserkenntniß läugnet. Beweist die Wesentlichkeit und Allgemeinheit des Gottesbewußtseins, dessen Kern der Glaube an die Persönlichkeit des Göttlichen ist, daß das Herz und der Geist der Menschheit zur Erkenntniß des urpersönlichen Gottes organisirt ist, so muß man, wenn nicht ihr innerstes Wesen Lüge ist, zu der Einsicht fortgehen, daß das absolute Ideal der Vernunft oder das höchste Resultat der Forschung des theoretischen Geistes kein Idol ist, sondern daß der Mensch zur Erkenntniß Gottes im Geiste und in der Wahrheit befähigt und bestimmt ist. Es ist daher eine eclatante Halbheit und Inconsequenz, daß Kant, der aufs entschiedenste anerkannte: die Idee Gottes — welchen er theistisch als intelligenten, freien und mithin persönlichen Schöpfer und moralischen Weltordner erkannte, — sei ein nothwendiger an sich wahrer Gedanke und als solcher nicht

nur absolutes Prinzip der Systematik der theoretischen, sondern auch regulatives Prinzip der praktischen Vernunft, dessenungeachtet aus dem obenerwähnten sehr unphilosophischen Mißtrauen gegen das Wesen der Vernunft und ihr wesentliches Erkennen die Realität oder objektive Wahrheit desselben, an die er praktisch glaubte, theoretisch für problematisch erklärte *). So unbefriedigend jedoch diese Halbheit und Inconsequenz erscheint, so bleibt es doch immer von Wichtigkeit, daß ein Denker wie Kant die innere subjektive Wahrheit der Gottesidee anerkannte und ihre objektive Wahrheit obwohl sie theoretisch weder bewiesen noch widerlegt werden könne, aus einem tiefen moralischen Interesse praktisch postulirte **) und glaubte. —

II. Das andre Extrem des Kriticismus, — welcher die Identität der denkend erkennenden mit der die Wahrheit des Seins inne werdenden oder vernehmenden Vernunft verkennt und mithin das Sein vom Denken scheidet, statt die durch die Selbstunterscheidung des wissenden Subjekts von den Gegenständen vermittelte Einheit des Wissens mit der Wirklichkeit zu begreifen: ist der Standpunkt der den Unterschied über der Einheit verkennenden Identitätssysteme.

Während der Dualismus über dem Unterschied Gottes und des Menschen ihre Einheit oder ihre lebendige Beziehung

---

*) Er schließt den Abschnitt seiner Kritik der reinen Vernunft: Kritik aller speculativen Theologie mit den Worten: „Das höchste Wesen ist für den bloß speculativen Gebrauch der Vernunft ein bloßes aber doch fehlerfreies (also an sich wahres) Ideal, ein Begriff der die ganze menschliche Erkenntniß schließt und krönt, dessen objektive Realität auf theoretischem Wege nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden kann."

**) Diesem Postulat seines moralischen Bedürfnisses steht das aus einem andern Interesse entstehende Postulat: daß kein Gott, keine ethische Bestimmung, kein unsterbliches Leben sei entgegen; ein negatives Postuliren das der letzte Grund des unwissenschaftlichen Negirens jener Ideen ist.

zu einander verkennt, kommen die von der Identität des Denkens und Seins ausgehenden Systeme konsequenterweise nicht zur Einsicht des wahrhaften bestimmten Unterschiedes des Menschen von Gott, indem sie z. B. Hegel das wahre Denken, durch das der menschliche Geist den göttlichen denkt, für das sich Wissen Gottes selbst halten. Sofern Hegeln nach dem Prinzip der absoluten Negativität das sich Bestimmen des Absoluten ein Negiren seiner Unendlichkeit oder ein sich Verendlichen desselben ist, so daß es nur durch die Negation seiner Negation oder des Endlichen wahrhaft wirklich oder die Wahrheit der Welt sei, die ihm ein nur endliches nichtiges Sein ist, realisirt er weder die Idee des absoluten Geistes, noch koncipirt er die Idee einer göttlichen, Gott offenbarenden Schöpfung, die schon Plato als eine ihrem Schöpfer verwandte Welt oder als sein Abbild erfaßte. Denn was ist ein Gott, welcher um sich selbst zu verwirklichen in sein Gegentheil übergehen oder sich selbst verendlichen muß, und welcher ohne durch die Negation seines Gegensatzes: des Endlichen sein absolutes Wesen zu verwirklichen und zu erfassen, im end- und resultatlosen Prozesse des Setzens und Negirens der seiner Absolutheit unangemessenen endlichen Existenzen oder Individuen begriffen bleibt? Und was ist eine Welt, welche obwohl Gott nur in ihr und durch sie existiren soll, dennoch ein nur endliches nichtiges Sein, ein bloßer Inbegriff verschwindender Existenzen oder Individuen ist, die Gott eben so wohl vernichte wie schaffe. Da Hegels Gott, obwohl er ihn als absoluten Geist definirt, nicht wahrhaft unendlicher, an sich selbst vollendeter Geist ist, sondern nur durch die Negation seiner abstrakten Unendlichkeit sich selbst verwirklichen oder in Hegels Sinne sich verendlichen und durch die Negation der Endlichkeit sich selbst affirmiren oder sich in seine Unendlichkeit reflektiren soll, ohne in den endlichen Individuen sein absolutes Wesen wahrhaft zu verwirklichen und zu erfassen, so ist das Resultat dieser Dialektik die Negation der Idee Gottes wie einer Gottes würdigen Welt. Demnach besteht der Grundirrthum des Pantheismus

darin, daß er Gott als das abstrakt oder unbestimmt Unendliche voraussetzt und sein sich Bestimmen nicht für Verwirklichung seines Wesens, sondern für Negation oder Verendlichung seiner selbst durch die Welt hält, welche er, weil sie Negation seiner Unendlichkeit sei, eben so sehr negire wie setze. (§. 26.)

So eclatant der Widerspruch ist, in welchen man durch die Reduktion der Idee Gottes auf den abstrakten Begriff des unbestimmt Unendlichen geräth, welches nicht an und für sich, sondern nur durch das Endliche, dessen absolute Negativität es sei, existire, so tief begründet ist die Einsicht, daß die durch die ewige Selbstbestimmung Gottes verwirklichte vollendete Bestimmtheit seiner selbst die Wahrheit der dem Begriffe seiner Absolutheit widersprechenden Vorstellung seiner Verendlichung — eine contradictio in adjecto — ist, aus welcher er ewig in sich zurückkehren solle, ohne sich seiner selbst in den endlichen Individuen, in denen er sich wisse, wahrhaft bewußt zu werden. Jene absolute Vollkommenheit Gottes ist die Voraussetzung seiner Offenbarung in ihm ähnlichen kreatürlichen Geistern, deren „derivirte innere Unendlichkeit“ durch ihre begränzte Existenz nicht aufgehoben wird, obwohl ihr Wissen von ihm sein absolutes Selbstbewußtsein so wenig ersetzt, als ihre Existenz sein ewiges absolutes Leben konstituirt.

In den Beweisen für das Dasein Gottes (II. Religionsphil. S. 421 ff.) widerlegt Hegel seine eigene Ansicht, wornach die Welt, von der sich die Vernunft zu Gott erhebe, bloßer Schein oder ein nichtiges Sein ist, durch folgende Argumentation *): „Nehmen wir die Verschiedenheit der Beweise über das Dasein Gottes auf, so treffen wir auf einen wesentlichen Unterschied. Ein Theil der Beweise geht vom Sein zum Gedanken Gottes, der andere vom Gedanken Gottes zum Sein dieser Wahrheit. Wenn nun nur die eine

*) Ohne in der Relation von Hegels Argumentation von seinen Worten abzugehen, haben wir seine Explikation durch Hinweglassung der langweiligen Wiederholungen die sein Kathedervortrag mit sich brachte, möglichst abgekürzt.

Seite sich zu der andern bestimmte, so wäre dieses Bestimmen einestheils nur ein Uebergehen, indem die erste sich verlöre, oder anderntheils ein Scheinen ihrer hinaus, außer sich selbst, worin jene zwar sich für sich selbst erhielte, aber nicht in sich zurückkehrte, nicht für sich selbst jene Einheit wäre. Darnach wäre das sich Selbstbestimmen Gottes zur Natur ein Werden Gottes zur Natur; wäre aber die Natur nur ein Erscheinen Gottes, so wäre sie nicht an und für sich selbst vorhanden. — Gott hätte eine unfruchtbare Liebe zu der Welt als zu seinem Scheine, der als Schein schlechthin nur ein Andres gegen ihn bliebe, aus dem er sich nicht widerstrahlte, nicht in sich selbst schiene. Und wie sollte der dritte, wie sollten wir es sein, die diesen Schein auf sein Wesen bezögen, ihn in seinen Mittelpunkt zurückführten und das Wesen so erst sich selbst erscheinen machten. Was wäre dieß Dritte? Was wären wir? Ein absolut vorausgesetztes Wissen, überhaupt ein selbständiges Thun einer formellen alles in sich selbst befassenden Allgemeinheit, in welche jene an und für sich seiende Einheit selbst nur als Schein ohne Objektivität fiele. Die Erhebung des natürlichen Seins überhaupt und hiemit auch unsers Bewußtseins der Thätigkeit dieses Erhebens selbst zu Gott würde eben nur die Frömmigkeit sein, welche nur subjektiv zu ihm sich erhebt, entweder auch nur übergangsweise, um in Ihm zu verschwinden, oder als einen Schein sich ihm gegenüberzusetzen. In jenem Verschwinden des Endlichen in Ihm, wäre er nur die absolute Substanz, aus der nichts hervorgeht und nichts zu sich wiederkehrt. Wird aber das Reflexionsverhältniß noch erhalten, das Erheben der Frömmigkeit zu ihm in dem obigen Sinne gefaßt, so ist das zu dem sie sich erhebt nur ein von ihr Produzirtes, Geglaubtes oder Gedachtes, ein Schein nicht ein wahrhaft Selbständiges, das aus sich selbst anfängt: es würde nicht gewußt und anerkannt: daß Gott der Geist ist der jenes Erheben zu ihm im Menschen selbst erweckt.

Es fehlte in dieser Verhaltungsweise beider Seiten, die sich scheinsweise zu einander verhielten, auf beiden Seiten (Gottes und des Menschen) die wahre totale Rückkehr des Geistes in sich selbst." S. 425.

So widerlegt Hegel die Scheindialektik selbst, durch die er §. 50 seiner Encyklopädie wie in den Beweisen vom Dasein Gottes „die Nichtigkeit des Seins der Welt" für das Band der Erhebung zu Gott erklärt, der nur durch Negation der Welt ihre Wahrheit sei. Ist Hegels Versuch die Unterschiede der Bestimmungen des Schlusses durch Negation der Vermittlung zu identificiren, insofern unlogisch als die wahrhafte Einheit durch bestimmte Gegensätze oder Unterschiede vermittelt ist, so erhellt nach seinen eigenen Erklärungen, daß die Negation der Welt, zum Schein durch welche der kosmologische Beweis zum wahrhaften Schlusse auf die Wahrheit Gottes sich bestimme, weder eine wahre Erkenntniß Gottes noch der Welt zum Resultate hat.

So wenig ein Gott der nur die Wahrheit eines nichtigen Seins wäre, Schöpfer einer lebendigen Welt und eines freien geistigen Reiches sein könnte, so wenig ist „die Nichtigkeit des Seins der Welt das Band oder die Vermittlung der Erhebung zu Gott." Je vollkommner vielmehr die objektive Realität und Wahrheit der Welt eingesehen wird, desto begründeter ist der Schluß von der Schöpfung auf den sich durch „das ihm verwandte Universum" offenbarenden Schöpfer, welcher durch Vermittlung des bedingten Seins der Objektivität als das sie begründende und verursachende Ursubjekt erkannt wird. Diese Betrachtung führt uns auf die naturphilosophische Erweisung der Idee des göttlichen Schöpfers.

III. Naturphilosophische Erweisung der Idee des göttlichen Schöpfers und seiner Eigenschaften.

§. 134. Die wissenschaftliche Erkenntniß der Natur beweist, daß die gesetz- und zweckmäßige

Gestaltung und Gliederung ihrer Sphären und Individuen die äussere Schöpfung und das lebendige Reich der unendlichen Macht, Güte und Weisheit eines absoluten Ursubjekts ist.

Erster Abschnitt.

I. Das Resultat der spekulativen Logik: die Idee der absoluten Persönlichkeit hat sich als das absolute Prinzip der Naturphilosophie erwiesen, indem die denkende Betrachtung der Natur in der Erkenntniß sich vollendete (§. 60—76), daß nur ein freies intelligentes Ursubjekt absolute Ursache oder Schöpfer des Universums sein könne, welches daher in letzter höchster Beziehung die äußere Objektivirung oder die reelle Offenbarung: das lebendige Werk und Abbild seiner Gottheit sei. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher spekulativ-logisch der Gedanke der absoluten Einheit und Ursache (§. 24 und 30) durch den Begriff des absoluten Ideals und Prinzips und mithin des sich selbst und die Objektivität bestimmenden und wissenden Ursubjekts sich abschließt (§. 35 und §. 59), führt die wissenschaftliche Naturbetrachtung auf den Gedanken einer absoluten Ursache, welche durch die gesetz- und zweckmäßige Gestaltung und Gliederung der Natur und ihrer Individuen die Ideen einer unendlichen Güte und Weisheit in den bestimmten Sphären und Stufen der Welt des Lebens schöpferisch verwirkliche und offenbare. Demnach wurde im naturphilosophischen Theile dieser Grundzüge §. 60—76 bewiesen, daß die Natur, welche an sich betrachtet, die Verwirklichung der Idee des Lebens zum realen System ihrer Reiche, Stufen und Individuen darstellt, in Beziehung auf ihr absolutes Prinzip oder ihre Endursache als reelle Schöpfung oder äussere Offenbarung des göttlichen Geistes sich erweist.

II. Diese theistische Weltanschauung, welche sich durch alle Perioden der wissenschaftlichen Naturforschung fortgebil-

det hat, wurde von dem Atheismus und Pantheismus bestritten, indem der erstere auf dem Standpunkte des Sensualismus und Materialismus nur „das Objekt der Sinne oder das Sinnliche für wahr und wirklich hält“ und das vernünftige Erkennen verwirft, durch welches die Natur prinzipiell und methodisch erforscht wird. Erklärt dieser begrifflose Materialismus den denkenden Geist nur für „das Produkt und die Thätigkeit des aus den bestimmten Substanzen, die es in gewissen Formen und Zusammensetzungen bilden, zusammengewürfelten Hirns*)“, so darf es uns nicht befremden, daß ihm die Welt selbst nur das Aggregat und Spiel vorausgesetzter Substanzen oder Atome ist, und daß er so wenig an einen allgemeinen Grund und allgemeinen Zweck der Natur denkt, als ihm die menschliche Seele das allgemeine Prinzip und der innere Zweck ihres Leibes ist.

Dieser begriffslose atomistische Materialismus, welcher über der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ihren allgemeinen unbedingten Grund oder ihre Endursache verkennt, erhebt sich höchstens zu jenem Fetischdienst der Naturforschung, welchen Feuerbach S. 172 seines Wesens des Christenthums in folgenden Worten mit gewohnter Naivität ausspricht: „Die Heiden waren Götzendiener, d. h. sie schauten die Natur an, sie thaten nichts andres als was die **tiefstchristlichen** Völker heute thun, wenn sie die Natur zum Gegenstande ihrer Bewunderung, ihrer unermüdlichen Forschung machen.“ (Ist es schon ein Unrecht, die höher gebildeten heidnischen Völker zu Götzendienern der Natur herabzusetzen [vergl. §. 127 S. 414 u. s. w.], so ist es die äußerste Verkennung des Wesens des Christenthums, die Christen dasselbe thun zu lassen). „**Die Heiden**

---

*) Vergl. Vogt's physiologische Briefe. Zur bloßen „Thätigkeit des Hirns“ reducirt auch Feuerbach den Geist, indem er den Denkakt, dessen Subjekt ihm das Hirn ist, mit dem Hirnakt identificirt.

beteten die Naturgegenstände an. Allein die Anbetung ist nur die kindliche, die religiöse Form der Anschauung. Anschauung und Anbetung unterscheiden sich nicht wesentlich. Was ich anschaue" (z. B. einen Käfer, einen Pilz) „vor dem demüthige ich mich, dem weihe ich das Herrlichste, was ich habe, mein Herz, meine Intelligenz zum Opfer. Auch der Naturforscher fällt vor der Natur auf die Kniee nieder, wenn er eine Flechte, ein Insekt, einen Stein selbst mit Lebensgefahr aus der Tiefe der Erde hervorgräbt, um ihn im Lichte der Anschauung zu verherrlichen, und im Andenken der wissenschaftlichen Menschheit zu verewigen. Naturstudium ist Naturdienst, Götzendienst im Sinne des israelitischen und christlichen Gottes." — Womit beweist Feuerbach, daß die Religion des alten und sogar des neuen Testaments den Götzendienst lehrt, welcher „die Naturgegenstände" oder die Natur in ihren Gebilden anbetet? und ist diese Behauptung nicht eine Probe der ungeheuern Willkür, mit welcher er über die höchsten heiligsten Lebensfragen urtheilt und seine Einfälle trotz aller Geschichte und Erfahrung und aller wissenschaftlichen Begriffsbestimmung mit einer Zuversicht ausspricht als wären sie die unbestreitbarsten Wahrheiten.

Wenn der absolut prinziplose Atheismus keinen Versuch macht von dem Endlichen zum Unendlichen von den bedingten Ursachen zu einem unbedingten Prinzipe aufzusteigen, so ist die Apotheose der allgemeinen Substanz oder Kraft der Natur als eines einheitlichen Ganzen die erste Erhebung über den erwähnten Atomismus und Götzendienst der Natur. Diesen pantheistischen Naturkultus spricht Feuerbach im Sinne des einseitig realistischen oder naturalistischen Pantheismus aus, dessen Prinzip der Urheber der neuern Naturphilosophie nach dem Vorgange von Plato, Leibnitz und Kant längst überwunden hat. „Wem die Natur" — so äußert sich Feuerbach S. 166 desselben Werks ganz im Geiste der ersten Gestaltung der Schelling'schen Philosophie — „ein schönes Objekt ist, dem erscheint sie als

Zweck ihrer selbst, für den hat sie den Grund ihres Daseins in sich selbst, in dem entsteht nicht die Frage, warum ist sie? Der Begriff der Natur und Gottheit identificirt sich in seinem Bewußtsein, seiner Anschauung von der Welt. Die Natur, wie sie in seine Sinne fällt, ist ihm wohl entstanden, erzeugt, aber nicht erschaffen im eigentlichen Sinne, im Sinne der Religion, nicht ein willkürliches Produkt" (wer, welcher weiß, was Güte ist, hält die Güte Gottes, in welcher die Religion und die religiöse Wissenschaft den Grund der Offenbarung Gottes durch die Schöpfung erkennt, für Willkür?) — „Die zeugende Kraft ist ihm die erste Kraft: er setzt als Grund der Natur daher eine Kraft der Natur — eine reale, gegenwärtige, in seiner Anschauung sich bethätigende Kraft als Grund der Realität. So denkt der Mensch, wo er sich ästhetisch oder theoretisch zur Welt verhält, wo ihm der Begriff der Welt der Begriff des Kosmos, der Herrlichkeit, der Göttlichkeit selbst ist."

So evident diese Auffassung der Natur dem Zeitgeiste erscheint, den die leichtfaßlichste, bequemste Ansicht, die er unzähligemale wiederholen hört, am ehsten befriedigt, so unwahr und ungenügend erscheint sie der wissenschaftlichen Forschung, welche ihre Unmöglichkeit und Nichtigkeit beweist.

Die Frage ist: kann die gesetz- und zweckmäßige Gestaltung und Gliederung der Natur in ihren bestimmten Sphären und Individuen durch die Voraussetzung eines unfreien bewußtlosen Grundes ihres Daseins, kann sie aus einer blinden Kraft erklärt werden, welche in ihrer Realität sich bethätige oder im Kosmos sich verwirkliche? Kann man dieß behaupten, ohne durch diese dem Begriff der Sache inadäquate Erklärungsweise das Gesetz des zureichenden Grundes zu verkennen und alle Verhältnißmäßigkeit der Ursache zu der in ihr begründeten Wirkung zu übersehen; ein bestimmtes Verhältniß der erstern zu der letztern, welches im Geiste aller wissenschaft-

lichen Forschung durch den Gedanken begriffen wird: daß die Ursache in ihrer Wirkung sich offenbare, da diese nicht Wirkung oder Werk von jener wäre, wenn sie nicht durch ihr Dasein und Leben von ihr zeugte. Die Scheidung und abstrakte Entgegensetzung von Ursache und Wirkung, wornach von dieser auf jene in keinem Sinne geschlossen werden könne, ist das andere Extrem der Identifikation beider durch die tautologische Erklärung, daß die Ursache nichts sei und enthalte als was in der Wirkung verwirklicht ist. Die Wahrheit dieser Extreme ist ebensowohl die wesentliche Beziehung der Wirkung zu ihrer Ursache, in welcher sie begründet ist, wie der ihren Unterschied erfassende Begriff ihres Verhältnisses, welchen wir §. 30 bestimmten. Dieses Verhältniß bestimmt sich um so vollkommner, je freier und geistiger die Ursache im Wirken sich verhält und je wahrer sie sich mithin in ihrem lebendigen Werke offenbart, ohne sich in ihm zu entäussern. Wenn nun schon jedes Werk der Kunst und Wissenschaft die innre Vollkommenheit des Genius offenbart, dessen freie geistige Produktion es ist, so daß man allgemein aus dem Werk auf den Meister schließt, so ist die Folgerung von der unendlichen Erhabenheit und Schönheit des Kosmos, von der unergründlich gesetz- und zweckmäßigen oder kunstvollen Gestaltung und Gliederung der Natur und ihrer Individuen auf die unendliche Macht, Güte und Weisheit ihrer Ursache um so begründeter, je unabweislicher der Gedanke ist, daß keine blinde Weltsubstanz oder Naturkraft, kein bewußtloser Urgrund, sondern nur der Wille und die Intelligenz einer freien geistigen Macht den Plan oder das System des kosmischen Ganzen im Einzelnen wie im Allgemeinen verwirklichen und dem Geiste des Menschen objektiv offenbaren konnte.

III. Mag die oberflächliche Forschung in allen Sphären und Stufen des Lebens nur höhere vollkommnere Entwicklungen oder Produktionen derselben Substanz oder Kraft vorstellen, und demnach nicht nur das eigen-

thümliche Prinzip und Gesetz der regelmäßigen Gestaltung oder Krystallisation verkennen und das Wesen und Gesetz der Organisation nur graduell von dem der Krystallisation unterscheiden und die Seele des Thiers und mithin das Prinzip der Selbstempfindung und Selbstbewegung mit dem Prinzipe des vegetativen Lebens identificiren, und sogar den Menschen für weiter nichts als „das vollkommenste Naturprodukt und für das allersinnlichste Wesen" ausgeben und mithin das Prinzip eines ethischen Lebens und Reiches: den freien intelligenten Geist läugnen, indem das „Sittengesetz" zum „individuellsten Naturgesetz" reduzirt wird; — die wissenschaftliche Forschung, welche eben so wohl die bestimmten Wesenheiten und Prinzipien und die wesentlichen Gegensätze, wie die allgemeine Einheit des Kosmos erforscht, wird um so weniger sich darauf beschränken, in allen Sphären, Stufen und individuellen Einheiten der Natur nur graduell unterschiedene und mithin unvollkommnere oder vollkommnere Modifikationen oder Produktionen derselben Substanz oder Kraft anzunehmen, je methodischer sie bestrebt ist, die innern Prinzipien und Gesetze und die spezifischen und eigenthümlichen Gestaltungen und Entwicklungen der bestimmten Sphären, Stufen und Individuen des Universums zu erforschen.

Daher dringt die objektive Philosophie nach dem von Plato, Aristoteles, Leibnitz und Kant erwiesenen Prinzipe der Spezifikation und Individuation eben so sehr auf die Erforschung der spezifischen Gebiete und eigenthümlichen Substanzen oder Prinzipien, Gesetze und Typen des allgemeinen Systems der Natur, wie die wissenschaftliche Empirie nach dem Vorgange Cuviers, des gründlichsten Meisters der vergleichenden Anatomie und Physiologie, ebensowohl die bestimmten Gegensätze nicht nur der Reiche und Klassen der Natur, sondern selbst der Gattungen und Arten durch die Bestimmung

ihres typischen, konstanten Charakters erweist und mithin die Versuche die spezifischen Differenzen durch Annahme von Metamorphosen oder Uebergängen zu verwischen eben so entschieden widerlegt, wie sie die allgemeine Einheit des organischen Lebens und Bildungstypus anerkennt, „welcher sich von der Monade bis zum Menschen verfolgen lasse.“ Vergl. §. 70 S. 268 und S. 280 u. s. f. Denn da die allgemeine Einheit des Kosmos nur durch spezifische eigenthümliche Einheiten, (welche sich durch ihren bestimmten Charakter nicht nur graduell, sondern qualitativ von einander unterscheiden), wahrhaft und vollkommen verwirklicht wird, so ist zur Erkenntniß des objektiven Systems der Natur die Erforschung seiner besondern Bildungstypen und seiner spezifischen konstanten Unterschiede eben so wesentlich wie die Erforschung ihrer allgemeinen Idee. Durch höhere Entwicklungen desselben Wesens werden die innern wesentlichen Prinzipien, Gesetze und Sphären der durch qualitative Gegensätze und spezifische Unterschiede fortschreitenden Schöpfung so wenig begriffen, als die Pflanze nur ein entwickeltes Mineral, das Thier eine höher entwickelte Pflanze und der Mensch nur höchstes Naturprodukt oder vollkommenstes Thier ist. Wären alle Dinge, Naturwesen und persönliche Einzelwesen nur verschiedene Metamorphosen oder Bildungsstufen der Entwicklung oder Produktivität derselben Substanz oder Kraft, so entstünde in keiner Periode und Sphäre der Weltentwicklung etwas Neues, sondern dasselbe wiederholte sich in Allem, indem die quantitativen Unterschiede und verschiedenen Kombinationsformen, auf welche der Naturalismus die qualitativen Gegensätze und Bildungstypen eigenthümlicher Prinzipien reduzirt, die bestimmten Begriffe der unterschiedenen Sphären des Universums unerklärt lassen.

Lassen sich nicht einmal die bestimmten Stufen und Gegensätze der Naturindividuen desselben Gebietes auf bloße Unterschiede der Entwicklung reduziren, so beweist der Versuch der Identitätssysteme: Ein Wesen in allen Individuen

sich gestalten und umgestalten zu lassen oder Eine allgemeine Naturkraft alle Dinge und Wesen erzeugen zu lassen, und nicht nur die Pflanzen und Thiere für Modifikationen oder Produktionen derselben Substanz oder Kraft zu halten, welche in der unorganischen Natur sich gestalte und wirke, sondern selbst die Menschen zu Erzeugnissen der Erde oder zu wenn auch noch so vollkommen entwickelten Thieren zu degradiren — weiter nichts als die völlige Unwissenschaftlichkeit jenes unbestimmten die besonderen und individuellen Prinzipien verkennenden, das System der bestimmten Einheiten des Daseins und Lebens der allgemeinen Einheit opfernden Denkens.

IV. Der höchste Versuch des Pantheismus, den zureichenden Grund oder die wahrhafte Ursache des Universums zu erfassen, ist die Annahme eines absoluten Subjekt-Objekts, welches an sich oder potentia (als Deus implicitus) lebendiges und geistiges Urprinzip sei, wiewohl es erst durch die Produktion oder Entwicklung der Welt zur absoluten Persönlichkeit (zum Deus explicitus) sich bestimme. Allein so wenig diese Theorie die Reduktion der wesentlichen Prinzipien und qualitativen Gegensätze zu nur graduell oder quantitativ unterschiedenen Entwicklungsstufen oder Potenzen des allgemeinen Weltprinzips überwindet, indem sie die Weltindividuen wie die Naturindividuen (die persönlichen wie die natürlichen Einzelwesen) zu verschwindenden Durchgangspunkten des sich durch sie entwickelnden Gottes herabsetzt, so wenig entspricht sie dem Begriffe des Absoluten, welches, was schon Plato und Aristoteles erkannten, im Unterschiede von den sich zeitlich entwickelnden Natur- oder Weltwesen durch die ewige Energie seiner unendlichen Möglichkeit absoluter Geist ist. Daher hat Strauß durch den Begriff des absoluten Geistes, welchen Hegel §. 552 seiner Encyklopädie als „die ewig wirkliche Wahrheit und als das absolute Prius der Natur und des menschlichen Geistes" definirt, mit vollstem Rechte das pantheistische Evolutionssystem Schellings

bestritten, über welches dieser schon in seiner Abhandlung über die Freiheit hinausgegangen ist, ohne es vollkommen zu überwinden. Da aber der erstere wie Hegel den göttlichen Geist von dem objektiven Geiste nicht wahrhaft unterscheidet, so erhebt er einerseits den unendlichen Weltgeist, den er, obwohl er ihn als absoluten Geist definirt, zeitlich und räumlich verendlicht, — zum „Schöpfer der Natur", andererseits degradirt er die Menschen zu „Erzeugnissen der Erde." Allein so begrifflos sein Rückfall in die Evolutionstheorie eines Gottes ist, „qui per elementa nascentis telluris explicatur", und in jenen Himmelskörpern untergehe, während er in diesen aufgehe, so widersinnig ist die Degradation der Erden- oder Weltgötter, in denen das Absolute existire und sich wisse (oder vielmehr existiren und sich wissen solle), zu Erzeugnissen der Erde oder anderer Weltkörper.

Hegel selbst kommt auf pantheistischem Standpunkte über den Widerspruch nicht hinaus, wornach er den Geist, der ihm, indem er den göttlichen Geist mit dem menschlichen identificirt, „nur Einer ist", für „das absolute Prius und den Schöpfer der Objektivität" erklärt, und ihn dessen unerachtet zum „Resultat des Insichgehens der Natur" degradirt, deren „Wahrheit" er sei. Durch diese sich selbst widersprechenden Behauptungen, von denen jede die andere widerlegt, beweist er, daß man, wenn man dem lebendigen persönlichen Gotte nicht die Ehre gibt, von einem Wahne in den andern fällt*).

Da das Absolute, welches weder Natur noch Geist, sondern ihre Identität oder Indifferenz sei, ein unwahres Abstraktum ist, und da der Gott, welcher sowohl Natur als Geist sei, nicht absolute Ursache und Macht der natürlichen und geistigen Welt, sondern nur ihre selbstlos all-

---

*) Den näheren Beweis dieser Selbstwiderlegung des Pantheismus hat der Verfasser in der Einleitung seiner dieses Jahr erschienenen Schrift: „Die Unmöglichkeit den Naturalismus zum ergänzenden Theil der Wissenschaft zu erheben", versucht.

gemeine Einheit oder ihre Totalität ist, so führt der Pantheismus in keiner seiner Gestalten über die Apotheose der Natur hinaus, da Niemand im Ernste glauben oder sich wissenschaftlich überzeugen kann, „der Menschengeist sei der Schöpfer“ und absolute Herr der Natur, in welcher er die von ihm unabhängige reale Voraussetzung oder Aussenwelt seiner durch sie bedingten Existenz erkennt. Deßhalb wird der Pantheismus nicht müde, die Macht der Natur und ihre bewußtlos künstlerische oder gesetzmäßige harmonische Wirksamkeit zu rühmen, durch welche sie ihre Göttlichkeit manifestire. Der Geist selbst sei als ihr Resultat und ihre Wahrheit nur „ihre Idealität oder ihr Fürsichwerden und Fürsichsein d. h. ihr Zusichkommen oder ihr sich Wissen!“ Daher wird auf diesem Standpunkt das freie ewige Wesen und Leben des Geistes, seine selbstständige Organisation und Welt um so entschiedener negirt, je entschiedener seine Wesenheit und Realität mit der Substanz und mit dem Leben der Natur identificirt wird, deren Resultat und Wahrheit er sei.

Aber womit beweist der Pantheismus, der selbst in seiner idealistischen Gestaltung seinen naturalistischen Charakter nicht verläugnet, daß die Natur absolutes Prinzip oder schöpferische Macht ist und daß die Gesetz- und Zweckmäßigkeit ihres Wirkens und Lebens keine absolute Intelligenz voraussetze, deren lebendige Schöpfung sie ist?

V. So widersinnig die Behauptung ist: der menschliche Geist producire die Natur*), da sie die seine Existenz bedingende und vermittelnde reale Voraussetzung und das Organ seines freien selbstbewußten Wesens und Lebens ist, so folgt es doch aus dem Begriffe seiner Freiheit und Intelligenz, daß er sich selbst und sein Organ und

---

*) Dieß behauptet Hegel ausdrücklich am Schluße der Geschichte der Philosophie, wo er von dem Weltgeist rühmt, daß es ihm nun gelungen sei, sich als absoluten Geist zu erfassen.

durch dieses die Aussenwelt — „seinen äussern Leib“ — bestimmt und sie zum Verwirklichungsmittel und Schauplatze seines Reiches gestaltet und idealisirt.

Statt also den Geist zum Resultat oder Produkt der Natur zu reduciren, erheben wir uns vielmehr durch die tiefere Erfassung der letztern (§. 60 — 76) zu der Einsicht: daß die wahrhaften Agentien ihrer Prozesse, Entwicklungen und Gestaltungen von den die allgemeinen Vorgänge ihres objektiven Lebens bestimmenden Kräften bis zu den die Aeusserungen des subjektiven Naturlebens beseelenden Prinzipien — übersinnliche ideelle Potenzen oder Mächte sind, deren gesetz- und zweckmäßige Wirksamkeit und Welt eben so wohl die absolute schöpferische Macht und Intelligenz des urlebendigen göttlichen Geistes voraussetzt, wie sich diese Mächte oder Prinzipien selbst als die Voraussetzungen und Vorstufen des selbstbewußten freien Wesens oder Prinzips des menschlichen Geistes erweisen, welcher da Aehnliches nur von Aehnlichem geschaffen werden kann, nur in dem Urgeiste dem er sich verwandt weiß, die absolute Ursache oder den Schöpfer seiner selbst erkennt.

Weil die Macht oder Kraft d. h. das Vermögen und die Kausalität des Wirkens an sich geistig ist und mithin ihre Wirksamkeit um so vollkommner ist, je freier und intelligenter sie sich bestimmt — scientia est potentia, — so kann nicht die blinde Naturkraft oder der bewußtlose Bildungstrieb der Natur, durch welchen nicht einmal die Prinzipien und Sphären des subjektiven beseelten Naturlebens sich erklären lassen — sondern nur die unendliche, intelligente Macht eines absoluten und mithin allervollkommensten sich selbst und die Objektivität bestimmenden und wissenden Ursubjekts der zureichende Grund und die wahrhafte Ursache des Kosmos oder des Systems des natürlichen und der geistigen Welt sein. Mit so großem Unrechte der menschliche Geist, obwohl er seine Natur und seine Außenwelt zu beherrschen und zu veredeln bestimmt ist, sich selbst zur absoluten Subjektivität apotheosirt, so

wahr und heilig ist der Gedanke, daß der unendliche in sich vollendete Urgeist urlebendiger, persönlicher Schöpfer und Herr der Welt ist. Wenn es also erwiesenermaßen (§. 30) aus dem Begriffe der Ursache folgt: daß ihre Selbstmacht um so größer und ihre in dieser begründete objektive Macht oder Wirkungsfähigkeit intensiv und extensiv um so vollkommner ist, je tiefer sie in sich reflektirt ist oder je geistiger sie sich selbst bestimmt und je freier ihr Verhältniß zu ihrer Wirkung oder ihrem Werke ist, (in welchem sie sich offenbart, ohne sich in ihm zu verlieren oder zu entäussern), so ist die absolute Ursache einer Welt, deren unendlich gütige und weise Oekonomie die Naturalisten selbst rühmen, nicht die unfreie bewußtlose Kraft der Natur, sondern die unendliche in sich selbst vollendete Subjektivität oder die Urpersönlichkeit, welcher die Eigenschaften der unendlichen Güte und Weisheit mit demselben Rechte zugeschrieben werden, mit welcher sie der blinden Naturmacht abgesprochen werden. So wenig die abstrakte Vorstellung einer allen Individuen gemeinsamen identischen Substanz oder Kraft oder der Einheit beider ein wahrer Gedanke ist, da der abstrahirende Verstand in der Erfassung derselben von den individuellen subjektiven und persönlichen Wesen oder Einheiten absieht, deren allgemeine Einheit nur in ihnen und durch sie wirklich ist, ohne ihre wahrhafte Ursache zu sein, so wenig lassen sich die eigenthümlichen Wesenheiten der Sphären des Universums, die Prinzipien des vegetativen, animalen und des geistigen Lebens durch die ihre Entwicklung nur bedingende Elemente oder Prozesse der unorganischen Natur oder durch die Annahme einer identischen Weltsubstanz oder Naturkraft erklären, deren Modifikationen oder Produktionen die Personen wie die Naturdinge seien. Je bestimmter vielmehr durch das Prinzip der Spezifikation und Individuation die individuellen, subjektiven und persönlichen Einheiten erkannt werden, von denen jede Prinzip einer neuen

Lebenssphäre ist, desto bestimmter wird das unendliche sich selbst bestimmende und wissende Urindividuum („monas originaria") welches der zureichende Grund der geistigen wie natürlichen Welt ist, als ihre an und für sich seiende, absolute und mithin selbständige und selbstbewußte, schlechthin vollkommene Einheit und Wahrheit und mithin als ihr Archetypus oder ihr ewiges Ideal erkannt werden.

Wenn also nur die Urpersönlichkeit lebendiges und geistiges Urwesen und Urprinzip einer Welt von lebendigen und beseelten Individuen ist, welche sich als die Voraussetzungen und Vorstufen eines Reiches persönlicher Wesen erweisen, die sie zu Zeugen ihrer Herrlichkeit und freien Organen ihres Reiches schuf, so wird schon die Betrachtung der natürlichen Welt die konkrete Bestimmung und Erweisung der dem menschlichen Geiste potentia immanenten Gottesidee vermitteln.

VI. So wenig das Bewußtsein Gottes von dem Bewußtsein der Welt abstrahirt ist oder von diesem erzeugt wird, da vielmehr der menschliche Geist die Idee Gottes durch die ihm wesentliche religiöse Entwicklung in seinem ethischen Verhältnisse zu seinem absoluten Gegenstand aus seinem an sich unendlichen Wesen mit innrer Nothwendigkeit entwickelt (§. 127), so innig und lebendig erkennt er den Gott, dessen er sich als seines Urbildes und Vaters bewußt wird, im Reiche seiner äussern Offenbarung oder in seinem Abbilde wieder.

Wenn also gleich die Erforschung der Natur: die Gottesidee in unserem Geiste nicht erzeugt, — daher der, welcher das allgemeine menschliche ethische Bewußtsein Gottes in sich noch nicht entwickelt oder seine Entwicklung in sich unterdrückt hat, Gott so wenig in der Natur erkennt, wie in der Geschichte — so läßt sich doch wie die Unzulänglichkeit und Unwahrheit der atheistischen oder pantheistischen Naturbetrachtung, so die Nothwendigkeit und Wahrheit der theistischen Naturforschung mit größter Evidenz erweisen.

Denn der Schluß von der unendlich gesetz- und zweckmäßigen Oekonomie der Natur, deren Erforschung nicht nur

den Verstand beschäftigt, sondern auch das Gemüth erfreut indem sie das Wohl unzähliger ihres Lebens froher Wesen vermittelt: — auf eine unendlich gütige und weise Macht ist so tief im Wesen und in der geistigen Organisation des Menschen begründet, daß selbst die naturalistischen Forscher (— wenn sie nicht so roh und prinziplos sind, um in dem All nur ein zufälliges Aggregat und Spiel „zusammengewürfelter Substanzen" zu sehen und alle Erhebung von den endlichen bedingten Ursachen zu einer unendlichen unbedingten Ursache unterdrücken —) nicht umhin können, wie die Allmacht so die unendliche Güte und Weisheit ihrer Göttin: der Natur zu preisen *). Nun folgt es allerdings aus dem Wesen der gemüth- und geistvollen Anschauung, daß sie zwar nicht wie Feuerbach

*) Vergl. z. B. die soeben erschienene ganz im Sinne des edleren Naturalismus verfaßte populäre Schrift: „Das Evangelium der Natur", in dessen dritten Theile der anonyme Verfasser seine Blicke in das Pflanzenleben mit einer Fülle von Erklärungen wie die folgenden begleitet: „O wunderbarer Haushalt der Natur! — Wahrlich! eine Mutter kann nicht liebevoller für ihre Kinder sorgen, wie die Natur für das Kleinste ihrer Wesen! Auch hier wie überall ist sie ein Evangelium der Liebe." S. 33. „Die ewige Weisheit in den Wundern der Natur erkennen, hier die ewigen weltbeherrschenden Gesetze belauschen, sie geistig auf sich anwenden und befolgen, — das ist wahre Religion." S. 120. „Die Verehrung der Natur, das Aufsuchen ihrer Gesetze u. s. w. ist der höchste Gottesdienst. Fordert doch gerade hier unser tiefinnerstes Wesen das ihm Gleichartige und ahnt in der Erscheinung das Wesen, im naturgesetzlichen Mechanismus das freie Göttliche." S. 135. Gleichwohl kann er nicht umhin S. 178 von „der Weisheit, Güte und Fürsorge" zu sprechen, mit welcher „ein ewig ordnender Geist alles so herrlich in der Natur eingerichtet hat." Aber diesen ewigen Geist unterscheidet er so wenig von der blinden Naturkraft, in welcher er die Schöpferin und Mutter des Kosmos verehrt, als den ihm ähnlichen Geist des Menschen, der ihm nur das höchste Produkt derselben ist.

behauptet mit der Anbetung identisch ist aber doch in ihr oder in der Verehrung der unendlichen Ursache oder Macht, welche das All hervorbringt und in ihm wirkt, sich vollendet. Aber je eklatanter die Selbstverblendung ist, wenn man — nur um dem persönlich lebendigen allgegenwärtigen Gott nicht die Ehre zu geben, — die ethischen Eigenschaften der allmächtigen Liebe und Weisheit, die vernünftigerweise nur einem persönlichen Urwesen d. h. einem Ursubjekt zugeschrieben werden können, auf eine gemüthlose blinde Naturkraft oder einen selbstlosen Weltgeist überträgt, desto thörichter ist die Verehrung und Anbetung von jener oder diesem. Da vielmehr der freie intelligente Mensch durch die Erkenntniß seiner selbst und der Natur sich überzeugt, daß er über das unfreie seiner selbst unbewußte Wesen der letztern erhaben ist, so ist Feuerbachs Forderung sich vor ihr zu demüthigen und sie anzubeten, eben so niederträchtig, wie der Kultus des Genius, in welchem der Menschengeist verherrlicht und vergöttert wird, — ein Kultus in welchen Strauß die Verehrung des alleinigen persönlichen Gottes verwandeln will, — das Extrem einer der Bestimmung oder Idee des Menschen widersprechenden Selbstüberhebung ist. „Sein Höchstes und Herrlichstes, sein Herz und seinen Geist" kann der Mensch nur dem Urgemüthe und Urgeiste des absoluten Subjekts „zum Opfer weihen", in welchem die ethisch gebildete Menschheit das absolute Ideal und Prinzip, „den Schöpfer und Vater des Alls" erkennt und verehrt.

So wesentlich also dem menschlichen Geiste die Erhebung zum Unendlichen ist und so wenig die ihrer selbst unbewußte Natur oder der unpersönliche Weltgeist das unendliche schlechthin vollkommne oder mit Einem Worte: das absolute Urprinzip unsrer selbst und der Welt ist, so tiefbegründet ist die Wahrheit, mit welcher der menschliche Geist von der systematischen Erkenntniß eines das Wohl der Einzelwesen wie die Gesetzmäßigkeit und Schönheit des Ganzen verursachenden Urprinzips auf die schöpfe=

rische Wirksamkeit eines die Ideen und Zwecke der unendlichen Güte und Weisheit verwirklichenden absoluten Subjekts schließt, welches obwohl es dem ihm verwandten Menschengeiste nahe ist, durch seine Absolutheit nicht nur über die Natur: die Aussenwelt und das Organ des menschlichen Geistes, sondern selbst über das gesammte Reich endlicher Geister erhaben ist.

Wer sonach jene unmittelbare religiöse oder vermittelte philosophische Erhebung des Geistes von der Welt zu ihrem Urbild und Schöpfer für unwahr oder subjektiv hält, ein solcher zieht seine partikuläre Subjektivität und die in ihr begründete Irreligiosität dem allgemeinen Gottesbewußtsein der ethisch gebildeten Menschheit und der wissenschaftlichen Entwicklung der Gottesidee vor. Daher waren die ethisch und intellektuell entwickeltsten gebildetsten Völker und Individuen und unter diesen vor allen Plato und Leibnitz — die lebendigsten und geistvollsten Zeugen und Apologeten der göttlichen Macht, Güte und Weisheit, welche im Einzelnen wie im Ganzen durch die fortschreitende Erforschung der Natur immer vollkommner erkannt wird.

Zweiter Abschnitt.

I. Indem wir nun im Versuche, die Wahrheit der religiösen Naturforschung auf dem gegenwärtigen Standpunkte der Naturwissenschaft darzuthun, auf die Grundzüge des naturphilosophischen Theils dieses Werkes zurückgehen, erweisen wir die Einheit des Universums durch die Einheit der objektiven Idee, deren gesetzmäßige Spezifikation und Individuation das System des Lebens verwirklicht, welches als die äußere Schöpfung der göttlichen Allmacht, Allgüte und Allweisheit sich erwiesen hat. Darin daß die Natur kein mechanisches Kunstwerk, sondern eine Welt des Lebens ist, manifestirt sich eben sowohl die Güte wie die Weisheit des Schöpfers, indem die untergeordneten Sphären und Stufen der Natur Voraussetzungen und Vorbildungen eines Reiches von beseelten Individuen sind, daher alle

Wesen das Atheistenwort d'Alemberts: „le malheur de l'existence" durch die That widerlegend le bonheur de l'existence preißen. In wie mannigfachen Stufen und Formen des Lebens diese empfindenden sich aus innrer Willkür selbst bestimmenden Sinnenwesen ihres Daseins froh werden, alle diese kunstvollen Organisationen, welche die allseitige Spezifikation und Individuation eines allgemeinen Bildungstypus verwirklichen, sind nicht nur eben so viele besondere und individuellen Typen eines schöpferisch bildenden Verstandes; mit derselben Lebendigkeit, mit welcher ihre Seele zu unserm Herzen spricht, zeugt sie von dem Herzen Gottes, welcher seine Güte in allen möglichen Formen des beseelten Lebens offenbart. Wenn die beseelte Natur die intelligente planvolle Güte Gottes manifestirt, welcher im Menschen, diesem Mikroskosmus oder Weltindividuum am vollkommensten sich offenbart, — so erweist schon das System der unbeseelten Natur seine unendlich weise Schöpfermacht von dem Makrokosmus an, dessen Systeme und Organe: die besondern Einheiten (Ordnungen) und Individuen (Himmelskörper) der Sternwelt bilden, bis zu den wundervollen Organisationen des vegetativen Lebens und Reiches.

II. Daß der, dessen Herz todt und dessen Sinn für die erhabenste Offenbarung des Unendlichen, der nicht im Raume wohnt, verschlossen ist, alle Räume des Sternenhimmels durchforscht, ohne den Gott, den er in seinem Herzen und Geiste nicht findet, im Gebiete seiner Wissenschaft wiederzufinden, darf uns nicht wundern. Aber haben nicht die geist- wie gemüthvollsten Himmelsforscher von Kopernikus, Kepler, Leibnitz, Newton bis auf die bedeutendsten Astronomen der Gegenwart mit der wissenschaftlichsten Ueberzeugung nicht von der blinden Naturkraft, sondern von dem intelligenten ethischen Urgeiste gezeugt, welcher diese „Welten" geschaffen und sie zu Gliedern eines Weltsystems gebildet hat, dessen unergründlich gesetzmäßige Gliederung derselbe Forschergeist ahnt, welcher die Größen und Massen der Körper des Sonnensystems berechnete, die Ge-

setze ihrer Bewegungen und Abstände erfand und demonstrirte und zur Erforschung der Bewegungen der mit Unrecht sogenannten Fixsterne und ihrer besondern Systeme wie ihres allgemeinen Systems fortschreitet.

Wenn schon die rein objektive Betrachtung des Weltsystems die geistvollsten Forscher aller Zeiten zur höchsten Bewunderung der **erhabenen Intelligenz** erhob, welche durch diese Werke ihrer unendlichen Macht und Weisheit dem ihr verwandten Geiste des Menschen sich offenbare, so führte sie die teleologische Betrachtung des Sternenhimmels, nach welcher, wenn auch nicht alle, so doch die vollkommneren Himmelskörper zu Welten geschaffen sind, eben sowohl zur Verehrung der unendlichen Güte Gottes, die nur in der Wohlfart der Geschöpfe jener Weltkörper sich verwirklicht. Wie tief begründet ist daher die Konzession die selbst Strauß (a. a. O. I. S. 632) der ethisch teleologischen Denkweise in den Worten macht: „Die Möglichkeit über die Zweideutigkeit: als ob die Welt nur Mittel zum Zwecke der Verherrlichung Gottes wäre, hinauszugelangen, liegt innerhalb der christlichen Weltanschauung selbst, sofern sie nämlich die Verherrlichung Gottes, welche der Endzweck der Welt sei, als Verherrlichung nicht blos seiner Macht und Weisheit, sondern vorzüglich auch seiner Güte faßt: die göttliche Güte aber ist nur in der Wohlfart der Geschöpfe wirklich; in der Güte und Liebe also fällt der Endzweck der Schöpfung: die Verherrlichung Gottes und der Mittelzweck derselben: die Beglückung der Geschöpfe in eins zusammen."

III. Wie der Sternenhimmel nicht nur die Existenz von Bewohnern bedingt, da er vielmehr seinen unmittelbaren Zweck: die Allmacht und Allweisheit des göttlichen Schöpfers durch seine Gliederung zum objektiven Weltganzen zu offenbaren in sich selbst, in der innern Vollkommenheit und Harmonie seines Baues trägt; daher es sich wohl begreifen läßt, daß einzelne Himmelskörper z. B. Kometen existiren, welche, ohne zum Zwecke von Bewohnern gebildet zu sein, nur zu

Mittelzwecken jenes allgemeinen objektiven Zweckes, zu ergänzenden Gliedern des Kosmos gebildet sind, so ist die anorganische Natur unseres Weltkörpers nicht nur der Boden oder der Wohnort seiner Bewohner, sondern ein Reich, dessen Erforschung zunächst das objektive System erweist, zu welchem es sich gestaltet. Die durch die allgemeinen Naturwissenschaften begründete Geologie, die Mineralogie und namentlich die Krystallographie entwickelt sich in ihrer objektiven Tendenz zur Wissenschaft der Gesetze, Prozesse und Formationen der Erd- und Gebirgsbildung und zum System der anorganischen Körper, deren Anordnung aus der Erkenntniß ihrer individuellen chemischen Erzeugung und Qualität und durch die Exposition des Begriffs der spezifischen, regelmäßigen Gestaltung sich ergiebt. Demnach hat die anorganische Natur ihren Zweck schon in sich selbst: in ihrer Gestaltung und Ordnung zum objektiven System der Erdbildung und der irdischen Körper, dessen Erforschung die Erkenntniß des Bauplans der Erdveste und der innern Gesetzmäßigkeit und Ordnung ihrer Gebilde vermittelt. Dagegen wird durch die Erforschung der Einrichtung der anorganischen Natur zur Voraussetzung und Bedingung der Schöpfung und Erhaltung der lebendigen, beseelten und namentlich der geistigen Individuen der Mittelzweck dieses Reiches um so vollkommner erkannt, je tiefer und vielseitiger die Beziehungen erforscht werden, in welchen die kosmischen und elementaren Prozesse des Lichtes, der Wärme, der Elektricität, des Chemismus und Magnetismus die Konfiguration und Physiognomie der Erde und Länder und die Vertheilung der Gebirge und Gewässer begründen, wodurch die mannigfachste Organisation des vegetativen und animalen Lebens und die höchste und vielseitigste Entwicklung und Bildung des leiblichen und geistigen Lebens der Menschheit, ihrer Völker und Individuen bedingt oder vermittelt wird.

IV. Wenn die Wissenschaft der unorganischen Natur von der Erforschung der Gesetze ihrer allgemeinen Prozesse bis zu den Systemen der Stöchiometrie und Krystalli-

sation vorzugsweise die Erkenntniß des göttlichen Verstandes vermittelt, daher dieses System des individuellen Daseins das eigentliche Gebiet der exakten Wissenschaften bildet, welche seine Gesetze und Formen mit mathematischer Bestimmtheit erweisen, so offenbart die Organisation des Pflanzenreiches die Gesetzmäßigkeit und harmonische Gestaltung und Gliederung des individuellen Lebens, die nicht nur den Verstand, sondern auch die gefühlvolle Phantasie anspricht, welche in der Pracht und Anmuth der grandiosen und lieblichen Entwicklungen und Gestaltungen der Pflanzenwelt eine lebensvolle Symbolik und Typik erschaut.

V. Schon die subjektiv teleologische Betrachtung des unbeseelten Pflanzenreichs, wornach dasselbe zum Nutzen und Vergnügen und namentlich zur Nahrung der Menschen und der Thiere diene, ist einseitig, da doch, so wenig die Güte Gottes in jener Beziehung zu verkennen ist, dieser Mittelzweck desselben durch Gottes Schöpfung mit seinem immanenten Zweck sich vereinigt: die allseitige Verwirklichung der Idee des individuellen Lebens zum objektiven System der Vegetation darzustellen und dem menschlichen Geiste zu offenbaren. Aber noch einseitiger ist die **ausschließliche** Anwendung der **subjektiven** Zweckbeziehung auf die Erklärung der Thiere, als wären sie **nur** um des Menschen willen als einzigen Zweckes ihres Daseins geschaffen. Vielmehr erweist sich schon in ihnen, weil ihr Wesen der Wille zu leben, ihre empfindende Seele der **immanente** Zweck ihres organischen Daseins ist, eben sowohl die unendliche Güte wie die allmächtige Weisheit Gottes, der sie wesentlich zum Genusse ihres eigenen Daseins schuf. Wenn schon der Werth eines Werkes der bildenden Kunst um so größer ist, je entsprechender die innere individuelle Zweckmäßigkeit oder Vollkommenheit seiner Glieder (z. B. des Auges oder der Hand) die Vollendung des Ganzen vermittelt und wenn der Organismus ein einheitliches Ganzes an sich selbst vollkommner Glieder ist, von welchen jedes eben

sowohl selbst Zweck seiner eigenen Gliederung und Erhaltung durch das allgemeine Prinzip oder das organische Ganze, wie Mittelzweck d. h. lebendiges Organ des organischen Gesammtlebens und seines allgemeinen Zweckes: der Seele ist, so gilt von dem Reiche des animalen Lebens, daß seine Arten und Individuen nicht nur Mittelzwecke und mithin ergänzende Organe des allgemeinen Systems des Thierreichs und den Zwecken des Menschen dienende Wesen sind, sondern als beseelte Individuen hauptsächlich oder wesentlich um ihrer selbst willen und mithin um sich ihres Lebens zu freuen und auf ihre Weise den Schöpfer und Vater des Alls zu loben, geschaffen sind. Daher erkennt die wissenschaftliche Naturforschung die allmächtige Güte und Weisheit Gottes nicht nur im allgemeinen Reiche des Lebens, sondern selbst im Einzelnsten d. h. in den Individuen desselben und in den speziellsten Organen und Funktionen ihrer Organisation, indem nicht nur jedes System und Glied, sondern sogar jeder Nerve seine besondere oder eigenthümliche Zweckbestimmung vermittelt. Werden doch die Naturforscher nicht müde, die bewundernswürdige Mannigfaltigkeit der zweckvollen Gliederung der Organisation und insbesondere der Bewegungs- und Ernährungs- und der Sinnesorgane der Naturwesen zu preißen, welche in den besonderen und individuellen Typen aller (durch die Spezifikation und Individuation der Idee des beseelten Organismus möglichen) Gegensätzen und Stufen der Organisation ihr physisches und psychisches Leben durch die ihrer eigenthümlichen Natur entsprechendsten zweckmäßigsten Organe im bestimmtesten Verhältnisse zu den Sphären und Objekten ihrer Aussenwelt vollziehen und genießen.

Welche Verschiedenartigkeit eines gleich zweckmäßigen Baues zeigen die Organisationstypen der Herbivoren und Carnivoren derselben allgemeinen Klasse z. B. der Säugethiere; wie durchgreifend unterscheidet sich der Bildungstypus der Vögel, der Amphibien, der Fische von jenen und

untereinander und wie unendlich zweckmässig erweist sich gleichwohl der Bau der Thiere jeder dieser Klassen im Verhältnisse zu den Bedürfnissen und Sphären der besonderen Stufen und Formen ihres subjektiven Lebens! Und setzt die vernünftige Naturforschung nicht dieselbe Zweckmäßigkeit in allen Organismen bis zu den Infusorien voraus (§. 70 S. 284), so unvollkommen sie auch dieselbe zu demonstriren vermag? Wenn der Naturforscher einerseits über den unvergleichbar spezifisch und individuell organisirten Bau z. B. des Hirns und des Auges der höheren Klassen staunt, so wundert er sich andrerseits, durch welche einfache oder jedenfalls scheinbar unvollkommene Organisation der Zweck des beseelten Lebens vermittelt wird, indem z. B. die Insekten, welche, so ungemein entwickelt ihr Muskelsystem ist, nicht einmal ein eigentliches Hirn haben: ein in einem Grade und Umfange entwickeltes, sinnliches Seelenleben zeigen, das eine weit komplicirtere Organisation zu erfordern scheint. So evident die äussere Verhältnißmässigkeit und Zweckmässigkeit der Organe der Ernährung und der Empfindung und Wahrnehmung die planvolle systematische Gliederung der Naturwesen beweist, so ist doch die Erweisung der zweckmäßigen Gliederung der Centralorgane des Nerven- und namentlich des Hirnsystems der Wirbel- oder Kopfthiere zur Vermittlung der psychischen (seelischen) Eigenschaften und Aeusserungen der Naturwesen noch wichtiger, indem sie vermittelst derselben einseitige Vorbilder des Menschen darstellen, dessen Persönlichkeit die freie geistige Einheit der Eigenschaften repräsentirt, welche jene z. B. der Löwe, das Lamm, die Taube, die Schlange in der partikulären Bestimmtheit ihrer Artcharaktere individualisiren. Hat die vergleichende Physiologie (z. B. Cuvier, Carus, Flourens u. a.) im Fortschritte der Entwicklungsgeschichte der Thiere gezeigt, in welchen Verhältnissen die Gliederung des hinteren, des mittleren und des vorderen Hirns die fortschreitende Entwicklung des Seelenlebens der Thiere vermittelt, indem die Bildungstypen

der Hirnorganisation die Stufenordnung der Wirbel- oder vielmehr Kopfthiere von den unvollkommensten Fischen an bis zu den vollkommensten Säugethieren charakterisiren (§. 71 S. 289 ff.), so beweist die Physiologie des Menschen, daß durch die Organisation des Hirns (§. 72 und 73) zum vollkommen entsprechenden Organe des Geistes, dessen Ausdruck das Antlitz und dessen Spiegel das Auge ist, die Gesammtgliederung des menschlichen Leibes zu der unendlich zweckmäßigen und ausdrucksvollen Organisation vollendet wird, durch die sie das allseitige Verwirklichungs- und Darstellungsmittel der Idee der Persönlichkeit bildet. —

VI. Demnach wurde in der Organik des naturphilosophischen Theils dieser Grundzüge (§. 71—73) bewiesen, daß der Leib des Menschen das dem Zwecke seines persönlichen Gesammtlebens vollkommen entsprechende Organ und Symbol desselben ist, indem nicht nur seine allgemeinen Hauptabtheilungen, sondern sogar seine besonderen Organe die Vollziehung seines Geistes- und Gemüthslebens wie seines sinnlichen Seelenlebens durch die zweckmäßigste Organisation vermitteln oder bedingen. Und da die Glieder nur dadurch Organe d. h. Werkzeuge sind, daß sie durch ihre spezifische Gliederung und Funktion die bestimmten Zwecke des Seelenlebens vermitteln oder bedingen, so beweist am meisten die wissenschaftliche Teleologie des Nervensystems und namentlich des Hirns, dieses eigentlichen Geistesorgans, die unendliche Güte und Weisheit des Schöpfers.

Welche Fortschritte macht die tiefere Forschung in der Erkenntniß der spezifischen und individuellen Zweckmäßigkeit des Nervensystems bis zur Erweisung der individuellsten lokalsten Bewegungen oder Empfindungen z. B. der Finger — man denke an den unglaublich zweckmäßig individualisirten Gebrauch der letzteren zur Ausübung der Künste, — welche durch den isolirten Verlauf der einzelnen Nervenfasern von ihren centralen Ursprüngen bis zu ihren peripherischen Enden ermöglicht wird, indem dadurch die verschiedensten

Willensimpulse durch die circumscriptesten Bewegungen vermittelt und die Empfindungen der kleinsten Orte bedingt werden. Wie wunderbar ist die Zweckmäßigkeit des kunstvoll gegliederten Auges oder Ohrs (§. 73 S. 313—316) und welche Einsichten über die zweckvolle Gliederung des Hirns leistet und verspricht die psychische Physiologie desselben, welche von der wissenschaftlichen Erkenntniß der spezifischen Organisation und Funktion der allgemeinen Systeme desselben zur Erforschung der bestimmten Zwecke der besondern Einheiten und der einzelnen Organe des einheitlichen Ganzen seiner Organisation fortschreitet (§. 73 S. 319 ff.) Wie wichtig ist schon die Einsicht, daß wie der Geist selbst die Einheit und Wahrheit des persönlichen Gesammtlebens ist, so auch sein Organ das Prototyp und die Koncentration des Leibes bildet, indem derselbe durch dieses Centralorgan seines Wissens und Wollens das sinnliche Seelenleben beherrscht und das Gemüthsleben (dessen wesentliches Organ das Brustnervensystem ist) vergeistigt. §. 72 S. 302 ff.

VII. Allein so zweckvoll die eben so harmonische einheitliche wie mannigfaltig entwickelte Organisation des Hirns ist, so wird die unendlich weise und gütige Macht, welche den Leib zum Werkzeug und Symbol des menschlichen Geistes gestaltet, unvergleichlich vollkommener durch die Schöpfung und das Wesen des menschlichen Geistes erkannt, welcher seine göttliche Abstammung oder Verwandtschaft schon durch die bewußtlose Macht und Kunst erweist, durch die er mit verhältnißmäßig einfachen geringen organischen Mitteln die höchsten Zwecke seines intellektuellen und ethischen Lebens zu vollziehen befähigt ist. So kunstvoll der zweckmäßige Bau des Auges erscheint, durch dessen Gliederung und Funktion die Objekte sichtbar werden, so ist doch die Thatsache noch mehr zu bewundern, daß das eigentliche Bewußtwerden oder das Wahrnehmen der Gegenstände durch Organe (die Sehhügel) vermittelt wird, deren Gliederung nicht entfernt dem Zwecke der

Versinnlichung oder des sinnlichen Bewußtwerdens der unendlich reichen Außenwelt zu entsprechen scheint.

Noch weniger scheint die Organisation des vordern Hirns, welche das Denken vermittelt, dem Zwecke der eben so vielseitigen wie hohen Energie, durch welche der Geist das System seines Wissens produzirt und entwickelt, zu entsprechen. Und so weit auch die Physiologie in der Erfassung der das innere („zentrale") Geistesleben vermittelnden Organisation des vorderen Hirns fortschreiten mag: das allbekannte göttliche Wunder der wesentlichen, allseitigen Verhältnißmäßigkeit des lebendigen Organs des wissenden Geistes zum Zwecke der Produktion und Entwicklung der Wissenschaft aller Wahrheit und Wirklichkeit ist selbst nach dem Geständniß eines Burdach und Carus ein uns unlösbares Räthsel, indem Niemand das wie oder warum? dieser Thatsache*) erklären oder den Vorgang erweisen kann, durch welchen das Hirn die Entwicklung und Aeusserung des Seelenlebens vermittelt. Was von dem (wir meinen nicht instinktartig wirkenden) menschlichen Genius, der Gott offenbart, gesagt worden ist, daß er unvergleichlich mehr leistet, als er mit seinen verhältnißmäßig einfachen, geringen Mitteln, die materiell z. B. die Töne, die Farben, die Worte Jedem zu Gebote stehen — produziren zu können scheint, das gilt von Gott im vollkommensten Sinne. Allein so unergründlich das Leben überhaupt und namentlich das Leben des Hirns ist, so ist die wissenschaftliche Erkenntniß desselben (welche kein Ergründen ist) doch so weit fortgeschritten, daß nicht nur die bestimmten Zwecke allgemeiner Systeme, besonderer Organe und einzelner Gebilde desselben erwiesen

*) Wie es möglich ist, daß Wahrnehmungen, Gedanken, Entschlüsse u. s. w. durch Prozesse des Hirns vermittelt werden, ist um so weniger zu erklären, je weniger sich eine Analogie der ersteren mit den Organen und Funktionen des letzteren begreifen läßt.

werden (§. 73), sondern auch die charakteristischen Bildungstypen (von welchen die Schädelformen nur äussere Abdrücke sind), von Raçen, Völkern und sogar von Individuen mit Erfolg erforscht werden, indem die große Unterschiedenheit der geistigen Organisation der Völker und Individuen desselben Menschengeschlechtes, (welche einander nicht weniger entgegengesetzt zu sein scheinen als die differenten Klassen und Stufen des Thierreiches) in einer unendlich spezifischen und eigenthümlichen leiblichen Organisation sich reflektirt, deren Typus die Bildung des Seelenorganes: des Hirns ist. Wie unvollkommen auch die noch so weit fortschreitende Physiologie des Hirns im Verhältnisse zu der Aufgabe der vollständigen Erklärung seines Baues und Lebens sich erweist, so folgt es doch aus dem Begriffe seiner einheitlichen Gliederung und der allseitigen Verhältnißmäßigkeit (proportionalite) derselben zu der besonderen und individuellen Bestimmung und Bildung des geistigen Lebens, das es vermittelt, daß die Krasis, die Energie und die Gestaltung seiner Systeme und Organe und die Formverhältnisse, in welchen sie zur individuellen Einheit des Ganzen zusammenwirken, unendlich eigenthümlich und zweckmäßig sich bestimmen, und daß sich mithin der individuelle Bildungstypus der Hirnorganisation in jedem Gebilde ihrer einheitlichen Gliederung reflektirt. Daher würde der, welcher dieses göttliche Kunstwerk, dieses lebendige Centralorgan der Seele (— durch welches sie im Wechselverhältniß zur Objektivität sich bestimmen läßt und sich selbst zum Geist bestimmt und entwickelt — §. 73 S. 323 — 326) vollkommen verstünde, die sich im ganzen Gehirnleben individualisirende Zweckmäßigkeit desselben im Verhältnisse zu dem Geistesleben des Talents oder Genius das es vermittelt, mit derselben Bestimmtheit erkennen, mit welcher ein vergleichender Physiolog der Gegenwart von einem Bläschen des Blutes oder Kügelchen des Hirns eines Thieres zu bestimmen weiß, welcher Klasse und in gewissen Fällen sogar welcher Gattung des Thierreiches es angehört, indem der

Schöpfer des menschlichen Leibes, dieses lebendige, beseelte Kunstwerk unendlich vollkommner individualisirt als der größte Künstler das aus seinem Geiste geborene Nachbild des ersteren. So unendlich ausdrucksvoll die äussere Erscheinung des Hauptes (κεφαλη) und namentlich des Auges ist, in welchem Spiegel der Seele ihr innres Organ nach aussen gewendet erscheint, so unendlich zweckmäßig und eigenthümlich ist die Gliederung und das Leben des Hirns (ἐγκεφαλος) das in eben dem Maaße vollkommner sich entwickelt, in welchem der Geist, dessen Organ es ist, das Wesen des Genius oder des Talents erprobt.

VIII. Unerachtet sich die subjektiv teleologische Erklärung der Natur und ihrer Individuen, nach welcher diese, ohne den Zweck ihres Daseins in sich selbst zu haben, nur um des Menschen willen geschaffen wären, sich als einseitig erwiesen hat, so folgt es doch aus dem Begriffe der Persönlichkeit, daß der Mensch der Endzweck und der Herr der Natur ist. Aber die Verhältnißmäßigkeit oder Zweckmäßigkeit der Natur in Beziehung auf den Menschen, wonach sie seine äussere Objektivität und nach Schleiermachers kühnen Ausdruck sein äusserer Leib ist, um durch seine anbildende Thätigkeit zum Organ und Darstellungsmittel seines intelligenten ethischen Willens zu werden, widerspricht ihrer innern Gesetzmäßigkeit und Zweckmäßigkeit so wenig, daß sie eben durch ihre innere Vollkommenheit der würdige Schauplatz, die entsprechende Aussenwelt und in höchster Beziehung die ausdruckvolle lebendige Symbolik und Typik seines Lebens und Reiches ist. Demnach stimmt die Erweisung der innern Gesetz- und Zweckmäßigkeit ihres Daseins und Lebens, durch welche sie als eine relativ selbständige Welt das Werk und Objekt der Schöpfung und Erhaltung Gottes ist, mit ihrer Beziehung auf den menschlichen Geist zusammen, dessen Voraussetzung und Vermittlung sie bildet.

IX. So eklatant die Ungereimtheit ist: die planvolle Ordnung oder das System der unorganischen Natur und sogar die zweckmäßige das Wohl unzähliger Natur-

wesen vermittelnde Organisation des beseelten Lebens aus ihrem Gegentheil aus einer unpersönlichen geist- und lieblosen Macht oder Wirksamkeit zu erklären, so beweist die Erkenntniß der allseitigen Verhältnißmäßigkeit der Aussenwelt zum Menschen und ihrer diesem Endzweck und Herrn der Erde dienenden Mittelzwecke die allmächtige Güte und Weisheit der Weltursache noch einleuchtender als die innre Zweck- und Gesetzmäßigkeit der Natur. Von der Erscheinung des Lichtes an bis zu den höchsten Gebilden der organischen Schöpfung manifestirt sich die Natur des Alls als die Voraussetzung oder Aussenwelt des Menschen, der nur im allseitigen Wechselverhältnisse zu den Sphären und Stufen ihres Daseins und Lebens sein freies, selbstbewußtes Leben und Reich theoretisch und praktisch verwirklicht, (und sich mithin sein Verhältniß zu sich selbst oder zu seiner Organisation oder Welt durch seine lebendige geistige Beziehung zu seiner äussern Objektivität vermittelt). Das Licht ist nicht nur der alle organischen Gestaltungen und Metamorphosen vermittelnde ideelle Prozeß des Aethers oder die Seele der Natur; durch seine Idealität offenbart es der in sich selbst lichten Subjektivität das Universum, indem wir das äussere Licht und die Welt die es manifestirt, durch das innere Licht oder den der Lichtaktion entsprechenden sie verinnerlichenden Prozeß des Auges und Hirnes objektiv inne werden oder wahrnehmen. Dieses gegenseitige einander Entsprechen der Natur des Alls und der Natur des Menschen, die Zusammenstimmung jener mit dieser, wodurch sie allseitig erkennbare Objektivität des letzteren und die Zweckmäßigkeit der menschlichen Organisation zum Innewerden der Aussenwelt, wodurch der Mensch allseitig erkenntnißfähige Subjektivität ist, — begründet die Möglichkeit und Wahrheit alles gegenständlichen Erkennens, indem wie in der Psychologie (§. 95) bewiesen wurde, der zweckmäßigen Organisation des Sinnensystems die besonderen Elemente und Prozesse und Sphären

oder Qualitäten der Aussenwelt entsprechen, daher die Naturphilosophie diese als den äusseren Leib, jenes als das innerlich gewordene Universum erweist (§. 73 u. §. 95). Dieselbe Verhältnißmäßigkeit und Zweckmäßigkeit, welche sich in der theoretischen Beziehung des Geistes zur Natur erweisen läßt, ist die Wahrheit seines praktischen Verhältnisses zu derselben, indem sie ihm eine Fülle von Erregungsmitteln der Verwirklichung seiner ethischen Freiheit darbietet und in den mannigfachsten Weisen und Abstufungen sich von ihm behandeln läßt, um ihm als Organ und Darstellungsmittel seiner organisirenden Wirksamkeit oder seiner Kunstthätigkeit zu dienen. Die höchste Zweckbestimmung der Natur, wornach sie eine in sich selbst vollkommene und zweckmäßige Symbolik und Typik des menschlichen Daseins und Bewußtseins darstellt, fällt, wie §. 75 S. 344 ff. und §. 95 S. 162 ff. bewiesen wurde, mit der tiefsten Erforschung ihres eigenen selbständigen Lebens und Reiches zusammen. Weil der Geist nur im Verhältniß zu seiner lebendigen Voraussetzung und Aussenwelt, deren selbständige selbstbewußte Wahrheit er ist, das Organ und Reich seines freien Lebens: diese zweite aus ihm selbst geborene und entwickelte Welt organisirt, so ist seine äussere Objektivität die wesentliche Voraussetzung seines ästhetischen, künstlerischen und seines intellektuellen, wissenschaftlichen Produzirens. Selbst die Religion erkennt in den positiven und negativen, harmonischen und disharmonischen Mächten, Prozessen, Erscheinungen und Existenzen der Natur: im Gegensatze von Licht und Wärme oder Finsterniß und Feuer, in „Segen und Fluch der Kreatur", in dem Dualismus der Naturwesen und ihrer psychischen Eigenschaften, in den Vorgängen des Geborenwerdens, Wachsens, Blühens und Reifens, in dem Sterben, Verwesen, Verwandeltwerden und endlich in der Gliederung und Verklärung des Leibes durch das Haupt die bedeutungsvollsten Symbole und Typen von ethischen Mächten und geistig organischen Entwicklungen, Gegensätzen und Umwandlungen. (§. 95 S. 162 ff. und §. 97 S. 258 ff.)

Aus diesem allem erhellt, daß nicht einmal die innere Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Natur, wie viel weniger ihr allseitiges Verhältniß zu ihrem Endzweck und Herrn: zu dem Menschen und seinem geistigen Leben und Reiche ohne die gesetz- und zweckmäßig wirkende Intelligenz und Güte der absoluten Ursache erkannt werden kann, welche Einen Weltplan oder dasselbe allgemeine Weltsystem durch die Sphären der natürlichen und geistigen Welt verwirklicht. —

Anmerkung I. Die durch die Rekapitulation der Hauptmomente der Naturphilosophie vermittelte Bestimmung und Entwicklung der Idee Gottes entspricht dem kosmologischen und physikotheologischen und teleologischen Beweise, welche der Verfasser in seiner Abhandlung die Idee der Gottheit in spekulativem Sinne entwickelte. Ohne diese Exposition zu wiederholen, beschränkt er sich hier darauf die Kritik jener Beweise, die Strauß versucht, zu widerlegen. Dieser gesteht in seiner Dogmatik S. 382 zu, Leibnitz schließe mit vollem Rechte daraus, daß durch einen regressus in infinitum nur eine endlose Reihe ungenügender Gründe gesetzt werde, auf die Nothwendigkeit eines absoluten Grundes der Welt. Aber er fügt ohne irgend einen Versuch seine Behauptung zu beweisen, jenem Zugeständnisse den Satz hinzu: „Ueber die Reihe der einzelnen Ursächlichkeiten ist nur dann hinauszugelangen möglich, wenn man über das Kausalitätsgesetz selbst als eine Kategorie der Endlichkeit hinausgeht. Die endlichen Dinge, indem sie in dem endlosen Wechsel des Entstehens und Vergehens als einzelne“ (einzelne Körper, Naturwesen und Vernunftwesen werden auf diesem Standpunkte unter derselben Kategorie accidenteller Dinge oder Erscheinungen betrachtet) „sich selbst aufheben, fallen sie in eine Allgemeinheit zusammen, die sich nicht mehr als ihre Ursache, sondern als ihre Substanz verhält. Das kosmologische Argument beweist ein nothwendiges Wesen, aber kein außerweltliches, sondern ein ewiges Grundwesen der Welt.“

Diese ganze Kritik ist weiter nichts als der unmittelbare Rückfall in den substanziellen Pantheismus, welchen sein Meister Hegel überwunden hat und welchen er selbst nach jenem an vielen Orten widerlegt. Da die Substanz, welche bloßes Grundwesen der Welt ist, was Strauß anderwärts selbst zugesteht, nicht sowohl der zureichende Grund des Entstehens, als „der Abgrund ist, in dessen Allgemeinheit die sich selbst aufhebenden Dinge fallen", so erkannte Hegel schon in seinem ersten Werke: in der Phänomenologie, daß das Absolute nicht (nur) Substanz sondern Subjekt ist. Daher ist er in seiner Logik Bd. II., 258 u. s. w. über den Gedanken der nur an sich seienden, der Welt nur zu Grunde liegenden Substanz (Spinozas) S. 261 zum Begriffe „der für sich seienden in sich reflektirten Substanz fortgeschritten, welche die Bestimmungen setzende und von sich unterscheidende Macht sei. Die Substanz sei daher nur als aus sich anfangende, sich bewegende Ursache wahrhaft wirklich und diese absolute Aktuosität oder selbständige Quelle des Hervorbringens manifestire sich in ihrer Wirkung. Wenn sonach die sich selbst und die Objektivität bestimmende und wissende absolute Subjektivität die Wahrheit der „bestimmungslosen Substanz, des ewigen Grundwesens der Welt" ist, so hat Hegel das Verdienst durch den Schluß seiner objektiven, und den Anfang und Schluß seiner subjektiven Logik die Idee der lebendigen und geistigen Substanz, welche die intelligente Macht oder Ursache ihrer selbst und der Welt und mithin absolute Subjektivität ist, konzipirt zu haben, ob er sie gleich auf seinem logisch idealistischen Standpunkte nicht in der Wahrheit und Realität erfaßt, in welcher sie der Mittelpunkt der theistischen Philosophie ist. Dessen unerachtet sinkt Hegel selbst in seiner oben geprüften Kritik des kosmologischen Beweises auf den Standpunkt des substanziellen Pantheismus zurück, indem er durch dieselbe die Welt zu einem bloßen Aggregate endlicher zufälliger Dinge reduzirt und sie zur Erscheinung in Gott aufhebt, der ihr wahres Sein sei, daher ihm auf diesem Standpunkte, wie Strauß S. 383 bemerkt,

Gott nur die allgemeine Einheit ist, welche die zufälligen Dinge (unter denen dieser Pantheismus die Personen wie die Körper und Naturwesen versteht) eben so aus sich heraus wie in sich zurücksetzt d. h. die sich zu ihnen als die Substanz zu den Accidentien verhält." Allein wenn Hegels Kritik der Substanz Spinozas — „welcher nach jenem (Log. II, 229) das Prinzip der Persönlichkeit fehle, ein Mangel der Reflexion in sich der durch den Begriff der Leibnitz'schen Monade ergänzt werde", — nicht ganz ignorirt wird, und wenn namentlich seine Begriffsbestimmung Gottes, daß er **absoluter Geist** sei, nicht ganz verkannt wird, so kann jene substanzielle Erfassung des Absoluten nicht als das Resultat und die Wahrheit seines Systems betrachtet werden.

Unendlich wichtiger als die Frage, ob sich Gott nach Hegel nur als Substanz der Welt verhält, ist das Problem, ob auf diesem Standpunkte der zureichende Grund der Welt begriffen wird? Und dieß muß um so entschiedener nach dem Vorhergehenden verneint werden, je vollkommner der Begriff der Welt erfaßt wird und je wahrer die Gottesidee erkannt wird, welche (was Strauß S. 379 selbst anerkennt) „wie die übrigen Ideen an sich oder der Anlage nach in dem Wesen des menschlichen Geistes gegründet ist, so daß sie durch äußere Wahrnehmungen und Erfahrungen nur entwickelt und zur Wirklichkeit gebracht werden kann." So konsequent nun derjenige, welcher nicht nur die natürlichen, sinnlichen Individuen, sondern sogar die geistigen freien Subjekte oder die Personen zu bloßen Accidentien einer sie eben so nothwendig negirenden wie sie setzenden Weltsubstanz degradirt, die Gottesidee zu der abstrakten Vorstellung dieses allen Individuen gemeinschaftlichen Wesens herabsetzt, so nothwendig folgt es aus dem Begriffe des lebendigen und geistigen Urwesens, daß es sich selbst bestimmendes und wissendes absolutes Subjekt ist und aus dem Begriff der selbstbewußten freien Individuen, daß sie, da Aehnliches nur von Aehnlichem begründet und verursacht

sein kann, nur in jener absoluten Persönlichkeit, nicht in einem bewußt- und liebloſen Grundwesen den zureichenden Grund die wahrhafte Ursache ihrer selbst und der Welt erkennen.

II. In der Kritik des physikotheologischen Beweises, beweist Strauß zunächst gegen Kant, daß dieser Beweis sich gegen dessen Einwendung, er könne nur den Gedanken eines Weltbaumeisters (Weltbildners) zum Ergebniß haben, nur auf den kosmologischen berufen dürfe, da allerdings aus dem Gedanken, daß Gott absolute Ursache der Welt ist, folgt, daß sie nicht nur der Form, sondern ebensowohl dem Stoff nach von ihr abhängig sei. In der weiteren Kritik des physikotheologischen Beweises, der den teleologischen in sich schließt, zeigt Kant dieselbe Halbheit und Inkonsequenz, die seine ganze Philosophie und namentlich seine Kritik des ontologischen Beweises charakterisirt. Dieselbe subjektive unkritische Scheidung und abstrakte Entgegensetzung der Wahrheit des Denkens und der Wahrheit des Seins, nach welcher er Bedenken trägt, der allgemeinen Vernunft zu vertrauen, welche die Einheit der subjektiven innern Wahrheit der Gottesidee, — die er als das alle menschliche Erkenntniß abschließende und krönende Ideal anerkannte — mit ihrer objektiven Wahrheit vernimmt oder inne wird und denkend erkennt, bestimmte ihn auch zu der Erklärung: „So wenig wir uns vermöge der Beschaffenheit unsers Erkenntnißvermögens die Natur in ihren uns bekannten Anordnungen anders, denn als Produkt eines Verstandes, dem sie unterworfen sei, denken können, so wenig lasse sich doch ausmachen, ob jene oberste Ursache überhaupt nach bewußten frei gesetzten Zwecken und nicht vielmehr durch einen von der bloßen Nothwendigkeit seiner Natur zur Hervorbringung gewisser Formen bestimmten Verstand nach der Analogie von dem was wir bei den Thieren Kunstinstinkt nennen, Urgrund derselben sei.“ So wissenschaftlich der Zweifel an allen subjektiven Versuchen der denkenden Vernunft ist, da eben die Nothwendigkeit des

Denkens ihre Kritik ist, so unwissenschaftlich ist es, einen durch die Denknothwendigkeit der Vernunft oder des theoretischen Geistes begründeten Gedanken deßhalb zu bezweifeln, und mithin der wesentlichsten Beschaffenheit oder Organisation unseres Erkenntnißvermögens deßhalb zu mißtrauen, weil der Erklärung, die wir uns als vernünftige geistige Subjekte nicht anders denken können, die Möglichkeit einer andern Erklärung gegenübersteht, die keine durch den Begriff der Sache nothwendige Hypothese ist.

Folgt nicht eben aus jener im Wesen der Vernunft oder des theoretischen Geistes begründeten Nothwendigkeit: das objektive System von Prinzipien oder substanziellen Ideen und Zwecken, durch deren Verwirklichung nicht nur die Harmonie der unorganischen Natur, sondern auch das Wohl oder die Beglückung der beseelten Wesen begründet wird, durch die Weisheit und Güte eines persönlichen Gottes als zureichender Ursache zu erklären: die Unzulänglichkeit der Versuche, die Natur durch einen instinktartig wirkenden Weltverstand oder nach Hegel durch eine mit der die organischen Körper durchdringenden Lebenskraft oder physischen Seele zu vergleichenden Weltseele zu erklären? Ist nicht die Annahme, daß der Instinkt der Thiere oder die der Natur immanente Lebendigkeit absolute Prinzipien oder letzte, zureichende Erklärungsgründe seien, eine petitio principii? Setzen nicht die Behauptungen z. B. von Hegel und Strauß die zweckmäßige Einrichtung des Organismus und des Universums sei eine nothwendige Folge seiner Lebendigkeit das zu Beweisende voraus: daß die Natur schon deßhalb weil sie kein todtes Sein, sondern ein lebendiges System ist, der zureichende absolute Grund ihrer zweckmäßigen Oekonomie oder Organisation ist? Noch unwissenschaftlicher erscheint dieser Glaube an das unbedingte Sein der Welt durch die Betrachtung des Verhältnisses des organischen Subjektes zur äusseren Natur, indem Strauß (S. 391) selbst gesteht: daß diese, welche augenscheinlich nicht durch das Leben im organischen Subject gesetzt sondern von diesem un-

abhängig ist, gleichwohl in zweckmäßigem Verhältnisse zu demselben sei. Hier scheine die Einheit und Beziehung beider Seiten nur in einem Dritten, Höheren, in Gott, dem Schöpfer beider: des Organismus wie der unorganischen Natur liegen zu können." Ebenso macht Feuerbach in demselben Werke, in welchem er — in den Vorlesungen über das Wesen der Religion — zu dem asylum ignorantiae des Nichterklärens (in das er sonst nicht mit Unrecht diejenigen verweist, welche sich bei Allem ohne bestimmte Gründe anzugeben, nur auf einen grundlosen Willen Gottes berufen), seine Zuflucht nimmt*), den Teleologen das Zugeständniß: „daß das Auge sich nur erklären lasse aus einem Wesen, welches bei der Bildung oder Schöpfung des Auges den Zweck des Sehens verfolgt, daß also das Auge nicht deßwegen sieht, weil es so organisirt ist, wie es ist, sondern daß es so organisirt wurde damit es sähe?" Allein so nothwendig sich die Frage aufdrängt, von welchem Wesen das Auge zu diesem Zwecke organisirt wurde, so getrost bleibt er bei der Thatsache dieser Zweckmäßigkeit stehen, ohne sie durch den Gedanken einer zweckbestimmenden Intelligenz zu erklären. Eben so zuversichtlich glaubt Strauß nach seinem Meister Hegel: „das gegenseitige Entsprechen des Begriffes (des Organischen) und der Realität (des Unorganischen) sei nur die Bedeutung des Lebens; die Welt sei ein harmonisches Ganzes, ein lebendiges System." Indem sie mithin jenen im Wesen der Vernunft und einer vernünftigen Welterklärung begründeten Uebergang zu einer unbedingten intelligenten Ursache nicht machen, fallen sie von ihren Behauptungen: der „absolute Geist" oder der „Menschengeist" sei das „Prius der Natur, die er produzirt oder geschaffen habe", in die Anschauungsweise des Verfassers des systeme de la nature zurück, wel-

*) Er nennt es eine ganz thörichte Frage „warum etwas ist, es ist eben weil es ist." Er protestirt mithin als Sensualist gegen das Denken selbst sofern dieses ein Begreifen der Gegenstände aus zureichenden Gründen ist.

cher es mit ausdrücklicher Zustimmung von Strauß (S. 389) für ein Vorurtheil erklärt: als könnte die blindwirkende Natur kein zweckmäßiges Werk hervorbringen. Es sei **nicht wahr**, daß die Natur eine **blindwirkende** Ursache sei, sie handle nicht auf Gerathewohl", (ist sie deßhalb eine ihrer Wirksamkeit bewußte intelligente Ursache?) „nichts von dem, was sie thue, würde demjenigen zufällig vorkommen, der ihre Handlungsweise, ihre Mittel und ihren Gang verstünde." Demnach schließt schon der Verfasser des Systems der Natur aus der Gesetzmäßigkeit ihres Wirkens auf die Unmöglichkeit dieselbe aus einer blindwirkenden Ursache zu erklären, ohne zu beweisen daß die Natur nicht blind sondern bewußt wirke. Doch hat der Versuch die Gegenstände aus einer allgemeinen Naturursache zu erklären, vor der Resignation auf alle Erklärung des Bedingten durch ein Unbedingtes noch immer den Vorzug, daß diese ungenügendste unvollkommenste Erklärungsweise doch ein Bestreben erweist: zu denken d. h. das Besondere auf eine allgemeine Einheit, das Begründete auf einen allgemeinen Grund zurückzuführen, daher sie durch ein bestimmteres Denken von ihrer Unzulänglichkeit überzeugt werden kann, während die schlechthin atomistische prinziplose Vorstellungsweise in der Welt nur ein Aggregat und Spiel von zusammengewürfelten Substanzen vorstellt, ohne einzusehen wie imaginär dieser sinnliche Glaube ist.

Während Strauß die Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Natur und der geistigen Welt und ihrer Einheit und Einstimmung aus dem Gegentheil einer weisen und gütigen Macht und Wirksamkeit, der jene Welteinrichtung entspricht: aus einer bewußtlosen Naturnothwendigkeit erklärt, bekämpft er Kants auf empirischem Standpunkte gemachte Einwendungen gegen die Allgemeinheit der Zweckmäßigkeit und Vollkommenheit der Welteinrichtung*) auf dem

---

*) „Wollten wir in allen Fällen, in welchen zweckwidrige Ereignisse z. B. zerstörender Frost, vulkanische Ausbrüche, Erdbeben u. s. w.

Standpunkt des spekulativen Denkens in folgender Weise S. 385: „Ist es nur aus der Vollmacht des Denkens heraus, daß wir nicht allein die hohe in dem uns bekannten Theile der Welt anzutreffende Vollkommenheit zur höchsten und allverbreiteten steigern, sondern auch die Mängel, auf welche wir stoßen, in unserer Idee des Ganzen, wenn auch nur ahnungsweise ausgleichen und aufheben: so bestätigt sich zwar der oben schon erwähnte Einwurf" *), (welcher von

zerstörend wirken im Hintergrunde liegende weise und wohlthätige Zwecke voraussetzen, welche uns die Erfahrung doch nicht an die Hand gibt: so könnten wir dieselben nur aus der Idee eines höchst vollkommenen Welturhebers erklären, deren Realität wir doch erst beweisen wollen; es bleibt uns folglich nichts übrig, als zuzugestehen, daß die Welt, wie sie empirisch vorliegt, unserem Verstande eben so viele Beweise gegen als für ihren Ursprung von einer absoluten Intelligenz darbietet." Krit. d. Urtheilskraft §. 85.

*) „Gründlicher", bemerkt Strauß S. 379, „als die Einwendung Jakobis als ob wir unsere Existenz zum objektiven Prius der göttlichen machen, wenn wir für uns diese aus jener ableiten, ist ein anderer Einwand gegen die sogenannten Beweise vom Dasein Gottes. Der Mensch würde — heißt es — in Natur und Geschichte Gott nicht finden, wenn nicht die Gottesidee schon vorher in seinem Geiste liege (vergl Daubs theologumena p. 123, 138); kommen aber somit alle Beweise für das Dasein Gottes immer nur auf die subjektive Nöthigung unseres Erkenntnißvermögens sich zur Welt einen Gott hinzuzudenken, hinaus: so könnte diese eben so wohl eine Täuschung und das Erzeugniß derselben eher ein Hirngespinst als etwas Wahres und Wirkliches sein. Von diesem Einwande ist die erste Hälfte ohne weiteres zuzugeben, daß nämlich wie die übrigen Ideen die Gottesidee an sich oder der Anlage nach in dem Wesen des menschlichen Geistes gegründet ist und durch äussere Wahrnehmungen und Erfahrungen nur entwickelt und zur Wirklichkeit gebracht wird", was von der anderen Hälfte zu halten, so verweist Strauß auf seine schon beleuchtete Kritik des ontologischen Beweises, welchen er, wie oben gezeigt wurde, theils

uns S. 122 beleuchtet wurde), „daß wir die Ueberzeugung vom Dasein eines absoluten Wesens in letzter Beziehung aus unserem eigenen Innern schöpfen", (daher der ontologische Beweis die immanente Voraussetzung der übrigen zu bilden bestimmt ist) „welchem die Betrachtung der Aussenwelt nur zur Anregung diene; allein diese Bewandtniß der Sache konnte das Ansehen der in Rede stehenden Beweise nur für einen Standpunkt schwächen, dem das Vertrauen auf den Geist und sein Denken abhanden gekommen war!" Demnach erklärt Strauß die erwähnten „die Proportion der vorliegenden Wirkung zu der voraussetzlichen Ursache betreffenden Einwände sämmtlich für unbedenklich." S. 385. Wenn er aber S. 387 eine antiquirte rein äusserliche einseitig subjektiv teleologische Naturbetrachtung als Instanz gegen den teleologischen Beweis anführt und denselben nur mit derjenigen gleichfalls durch die gegenwärtige Wissenschaft antiquirten mechanischen Denkweise vereinbar findet, welche (S. 386) aus dem Grunde auf einen allweisen Welturheber schließt, weil sie die Welt für ein großes Uhrwerk hält, so übersieht er in dieser Beziehung: daß erstens der **bewußtlose Bildungstrieb oder der plastische Wille** der sich selbst gestaltenden und entwickelnden Natur nicht letzter zureichender alleiniger Grund oder absolute Ursache der innern Gesetz- und Zweckmäßigkeit ihres lebendigen Systems sein kann, daher die Schöpfung und Erhaltung desselben durch eine absolute Intelligenz die Voraussetzung und Grund-

---

auf dem dualistischen die Einheit des Denkens und Seins läugnenden Standpunkte Kants, theils auf dem ihm entgegengesetzten Standpunkte Hegels, welcher jene Einheit zur Identität reducirt, negirt, ohne zu beweisen, daß der im allgemeinen Wesen unsrer Subjektivität begründete nothwendige Gedanke Gottes eine willkürliche Vorstellung sein könne und daß man eine allgemeine nothwendige Täuschung unseres Geistes für möglich halten kann, ohne „das Vertrauen auf den Geist und das Denken verloren zu haben."

bedingung ihres Entstehens und Bestehens: ihres Bildungs- oder Entwicklungsprozesses und ihres gegenwärtigen Daseins und Lebens ist und daß zweitens Gott seine absolute Macht nur durch „die Welt des Lebens", welche der Zweck und das Objekt seiner schöpferischen und erhaltenden Wirksamkeit ist, in einer seiner Gottheit würdigen dieselbe offenbarenden Objektivität verherrlicht. Wenn sonach der teleologische Beweis, von welchem Kant gesteht, daß er „das Studium der Natur belebe, so wie er selbst von diesem sein Dasein habe und immer neue Kraft bekomme", durch eine lebendige Weltanschauung nicht widerlegt, sondern in einer der Idee der Welt und Gottes würdigen Form erneuert wurde, so kann, um auf die obige Erinnerung an zerstörende Wirkungen oder Aeusserungen des Naturlebens zurückzukommen, aus denselben so wenig ein Schluß gegen die Wahrheit der Gottesidee oder gegen die absolute Güte und Weisheit Gottes gemacht werden, als das moralische Uebel eine Instanz gegen sie ist, im Verhältniß zu welchem das physische Uebel zu begreifen ist. Vielmehr werden wir durch jene Einwürfe auf die Idee der Theodicee hingewiesen, welche die Frage beantwortet, warum Gott ganze Schöpfungen der Zerstörung Preiß gab und nicht nur zweckwidrige Wirkungen der anorganischen Natur, sondern auch jenen Opferungsprozeß zuläßt, in welchen „alle Wesen, sei es thätig oder leidend, hinabgezogen werden." Da nun das physische Uebel jedenfalls im Zusammenhange mit dem moralischen Uebel zu begreifen ist, dessen Theorie die Idee der Freiheit voraussetzt und sofern die Erklärung des ersteren teleologisch versucht wird auf die Erlösung hinweist, so kann die Lösung dieses Problems erst im Zusammenhange des systematischen Theils versucht werden. Dagegen kann schon hier zur Bestätigung des Gedankens: daß die unserer Vernunft wesentliche Ueberzeugung eines absoluten Wesens und allgemeinen Weltzwecks nur auf dem Standpunkte durch jene Einwürfe geschwächt werden kann, „auf welchem das Vertrauen auf

den Geist und das Denken gänzlich abhanden gekommen ist", hervorgehoben werden, daß die wesentliche Einheit und Zweckmäßigkeit der Welt durch die relative Störung ihrer vollkommnen Verwirklichung nicht zerstört wird und daß auf religiösem Standpunkte alles Uebel als Mittel der Prüfung und Bewährung und als conditio sine qua non der Erlösung und der durch sie vermittelten Heiligung und Erleuchtung der Menschheit begriffen wird.

Diese Betrachtung führt uns von der naturphilosophischen Erweisung der Idee des göttlichen Schöpfers und Erhalters zur anthropologischen und ethischen Erweisung der Idee der göttlichen Persönlichkeit und der Prinzipien ihrer Selbstbestimmung und ihrer Offenbarung durch die Schöpfung, Erlösung und Vollendung der Menschheit und ihres Reiches.

IV. Anthropologische und ethische Erweisung der Idee der göttlichen Persönlichkeit.

§. 135. Sofern die Natur die äussere Offenbarung des göttlichen Schöpfers und als solche die Aussenwelt und das Organ des Menschen darstellt, ist die Erweisung der Gottesidee durch die Erkenntniß der im objektiven Systeme des Lebens verwirklichten Gedanken und Zwecke die Voraussetzung der Erkenntniß der ethischen Offenbarung des persönlichen Gottes im Geiste und Reiche der Menschheit. Durch die Analyse der Idee unserer Persönlichkeit und der Welt, deren freie Organe wir sind, ergibt sich die anthropologische und ethische Erweisung der Idee Gottes, der Prinzipien seiner Selbstbestimmung und Offenbarung und der Sphären und ethischen Zwecke seiner Wirksamkeit und seines Reiches.

I. Die progressive Entwicklung der Idee, welche in der Einheit mit der realen Ordnung von den untergeordneten

Sphären des Seins zu den durch sie vermittelten höheren übergeht, erhebt sich von der äusseren Offenbarung Gottes in dem objektiven selbstlosen Leben der Natur zur Erweisung seiner ethischen Offenbarung im Geiste und Reiche der Menschheit. Demnach ist die anthropologische und ethische Erweisung der Gottesidee die Vollendung ihrer allgemeinen Begründung.

Die anthropologische Erweisung der Idee Gottes vollzieht sich durch die Analyse des menschlichen Selbstbewußtseins, welches sich in der Einheit mit dem Gottes- und Weltbewußtsein entwickelt. Der Ausgangspunkt dieser Argumentation ist die Anerkennung der Endlichkeit und Bedingtheit oder mit Einem Worte der Relativität des Menschen, welche nur auf dem irreligiösen Standpunkt geleugnet wird, auf welchem die Absolutheit des Ichs vorausgesetzt und an den Menschen die widersinnige Forderung gestellt wird, „der Gott und Erlöser seiner selbst zu sein.“ Vergl. §. 132 S. 44. Aber der Urheber dieses subjektiven Idealismus konnte die theoretische und praktische Beschränkung des Ichs durch ein ihm unüberwindliches Nichtich nicht leugnen, daher er gedrängt durch die gegen ihn geltend gemachte Konsequenz von der Apotheose des Ichs zum entgegengesetzten Extrem seiner Vernichtung im Absoluten überging. (S. 46.) Weil es dem Begriffe eines an sich unbedingten Wesens widerspricht, daß es durch die Objektivität, die vielmehr seine Schöpfung wäre, sich bedingt und begrenzt erkenne, so setzt diese äussere Relativität des Menschen seine innere centrale Bedingtheit oder seine wesentliche totale Abhängigkeit von einer unbedingten unendlichen Macht voraus, deren Wirksamkeit wir von allen weltlichen, bedingten Prinzipien oder Existenzen unterscheiden, indem wir auf diese als freie Organe der allgemeinen Wechselwirkung zurückwirken, während wir uns von jener absoluten Ursache bedingt erkennen, ohne daß sie von uns bedingt wird. Die Anerkennung dieser centralen und totalen Bedingtheit von einer unendlichen überweltlichen

Macht ist das Wesen der Religion (religare), sofern wir uns (im Unterschiede von den Sinnenwesen, die dieser Beziehung zum Unendlichen unfähig sind) als religiöse Wesen unserer Gebundenheit an Gott und unserer Verbindlichkeit gegen ihn bewußt werden. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher wir uns der Endlichkeit und Bedingtheit und mithin der Unvollkommenheit unserer selbst und der Welt, d. h. der Gesammtheit des Endlichen bewußt werden, erkennen wir die Unbedingtheit und schlechthinige Vollkommenheit oder mit Einem Worte die Absolutheit eines unendlichen Alles bedingenden Urwesens, „in dem wir leben, weben und sind." Setzt diese innere Nothwendigkeit, mit welcher der menschliche Geist die Idee Gottes als absoluten Ideals und Prinzips entwickelt, seine Verwandtschaft mit Gott voraus, durch die er zur Gemeinschaft mit ihm berufen ist, so muß die Religion, in welcher wir §. 127 den absoluten Endzweck und die absolute Wahrheit der menschheitlichen Gesammtentwicklung erkannten, um so entschiedener als ein wesentliches Lebens-Element und Gebiet anerkannt werden, je weniger die Idee Gottes, welche selbst nach Kants Geständniße die ganze menschliche Erkenntniß schließt und krönt, durch die bloße Wissenschaft der Welt, (durch die ihre innere Entwicklung nur bedingt oder vermittelt ist), **ersetzt werden kann.** Denn wäre sie nicht potentia oder der Anlage nach dem menschlichen Geiste immanent und wäre er nicht durch sein innerstes Gott verwandtes Wesen zur Gemeinschaft mit dem sich ihm offenbarenden Gotte bestimmt und befähigt, so könnte er sich die Erzeugung oder Entwicklung der Gottesidee durch sein Selbst- und Weltbewußtsein nicht vermitteln, da die absolute Idee das Resultat einer Erhebung des menschlichen Geistes über alles Endliche ist, welche sich nicht zur positiven Erkenntniß des Absoluten verwirklichte, wenn sie bloße Negation des Unvollkommenen oder reine Abstraktion von demselben wäre. Würde die Idee Gottes nur durch Verneinung alles Endlichen begriffen, indem er selbst nur durch Negation

der Welt existirte, so wäre er nicht die absolute, an und für sich seiende Einheit und Wahrheit der Welt, sondern nur die durch Negation des Nichtigen oder des Scheins, zu welchem die Existenz der Welt verflüchtigt wird, zu begreifende relative Wahrheit dieser nichtigen Welt. Diese oben widerlegte einseitig negative Vermittlung der Gottesidee ist das andere Extrem der einseitig positiven Vermittlung derselben durch die bloße Zusammenfassung aller weltlichen Vollkommenheiten, deren bloßer Inbegriff Gott sei. Allein ein in diesem nicht qualitativen, sondern quantitativen Sinne allerrealstes Wesen widerspricht dem Begriffe der schlechthinigen Vollkommenheit, welche nur in der Form absoluter Idealität oder Urbildlichkeit mit absoluter Realität eins ist, die selbst nicht bloßes Dasein, sondern im Unterschiede von unwahrem unvollkommnem Sein die absolute Wahrheit der Existenz oder die der Idee adäquate Existenz ist. Wenn das lebendige allgemeine Gottesbewußtsein die absolute Idee im Verhältniß zur Idee der Welt durch die doppelte Bestimmung erfaßt, daß Gott eben sowohl durch seine Unendlichkeit und Vollkommenheit über die Welt erhaben ist, wie diese, weil sie seine Schöpfung und mithin die Offenbarung seiner Gottheit ist, ihm verwandt und ähnlich ist — so entspricht die alte via negationis und eminentiae die Gottesidee zu denken, ihrem Problem nur in sofern, als jene ebensowohl positive wie negative Methode die Erkenntniß des absoluten Urbildes der Welt zum Resultate hat. Denn da (§. 24—26) alles bestimmte Negiren oder Aufheben ein Setzen oder Bestimmen der Wahrheit des Negirten ist und alles positive Bestimmen der Wahrheit durch Widerlegung und Ueberwindung des Irrthums oder der unvollkommenen Erkenntniß vermittelt ist, so ist die wissenschaftliche Erkenntniß der Gottesidee das Resultat der idealistischen Methode, welche durch Ueberwindung oder Negation der ihr unangemessenen oder widersprechenden Attribute die ihr entsprechenden Begriffs-

bestimmungen in der Form deducirt oder entwickelt, in welcher sie integrirende Momente ihrer absoluten Einheit und Wahrheit bilden. (§. 24–26.)

Sofern wir uns mithin die Erkenntniß der Idee Gottes durch die Wissenschaft des natürlichen Seins vermitteln, so werden wir weder bei der abstrakten Negation der Körperlichkeit Gottes stehen bleiben — weil wir dadurch nur wissen, was Gott nicht ist, noch die Körperlichkeit, weil sie eine Realität sei, unkritisch auf Gott übertragen, sondern durch die positive Aufhebung der unwahren oder unvollkommenen körperlichen Existenz zur Erkenntniß der ideellen Organisation oder Natur des absoluten Geistes übergehen, welche die innere Objektivirung oder die wahrhafte Realität seines Wesens oder seiner Subjektivität ist, da er nur durch diese mit seiner Geistigkeit identische Natur der Urseiende, wahrhaft Existirende oder der lebendige Gott ist, welcher sein urbildliches Leben durch die Schöpfung der Natur des Alls und der Natur des Menschen offenbart. Und wenn wir, wie von der Natur auf ihren Schöpfer, so von unserem Gemüthe und Geiste auf den Gott, der sich durch beide und in beiden offenbart, schließen, so werden wir eben so entschieden das Wesen und die Wahrheit unseres Fühlens und Wissens: die Liebe und die Weisheit in Beziehung auf Gott in unendlicher Realität oder was dasselbe ist: absolut ideal denken, wie wir alle im endlichen Sinne anthropomorphistische oder anthropopathische Vorstellungen des göttlichen Herzens und Geistes der Idee Gottes widersprechend oder unangemessen erkennen. Demnach werden wir Gott so wenig menschliche Affekte zuschreiben, als wir seine Allwissenheit nur quantitativ von dem menschlichen Wissen unterscheiden, ohne sie mit der Allweisheit: dieser absoluten Wahrheit seiner Intelligenz eins zu denken.

Aber die Einsicht, daß die unendliche Ursache die absolute Wahrheit oder das Ideal der Welt und des Menschen

ist, in welchem sie sich — da die Wirkung die Manifestation der Ursache ist, — offenbart und daß mithin die Entwicklung des Gottesbewußtseins durch das Welt- und Selbstbewußtsein (zwar nicht verursacht aber) vermittelt ist, diese Erkenntniß ist so tief in dem Wesen der Sache begrundet und so allgemein, daß selbst die tiefer denkenden Pantheisten z. B. Hegel gestehen: die Entwicklung der Idee des Menschen und der Welt und die Entwicklung der Idee Gottes bestimmen sich gegenseitig, so daß aus der bestimmten Weise, in welcher ein Volk die Idee der Persönlichkeit und der Welt erfaßt, auf seine Erkenntniß Gottes und aus dieser auf jene geschlossen werden könne.

Diese Wechselbestimmung der Gottesidee und der Idee des Menschen und der Welt ist in der oben erwiesenen innern Nothwendigkeit unserer geistigen Organisation begründet, wonach wir uns weder unsrer selbst und der Welt, deren freie Organe wir sind, ohne Gott wahrhaft bewußt werden können, da vielmehr „das Gottesbewußtsein, weil Gott der Absolute ist, im ächt menschlichen Selbstbewußtsein mitgesetzt ist" — noch die unserem Geiste potentia immanente absolute Idee von uns zu konkreter Bestimmtheit entwickelt werden kann, ohne daß wir uns die bestimmte Erkenntniß Gottes durch die Erkenntniß der Schöpfung und des intelligenten Geschöpfes vermitteln, dessen absolutes Ideal und Prinzip Gott ist.

Wenn das Bewußtsein unserer wesentlichen und physischen Abhängigkeit von der absoluten Welturſache uns von der Allmacht Gottes im bestimmteren Sinne überzeugt, sofern wir unsere Schöpfung und Erhaltung als physische Wesen ihm zuschreiben, so ist es nur eine Inkonsequenz und Halbheit, wenn wir ihn nicht eben so sehr als den allgegenwärtigen allwirksamen Schöpfer und Erhalter unseres Gemüths- und Geisteslebens erkennen, da seine unendliche Wirksamkeit eben sowohl die Voraussetzung unserer wahren ethischen und intellektuellen Selbstbestimmung, wie unseres physischen Lebens ist. Daher haben

von jeher die frömmsten und weisesten Menschen in der geistigen Erfahrung der unser Gemüth beseelenden und unsern Geist erleuchtenden Wirksamkeit des uns nahen präsenten Gottes die Einheit der vollkommensten Abhängigkeit und der höchsten geistigsten Freiheit erlebt und erkannt. Gestand doch selbst Hegel (welcher nach J. G. Fichte der einzige Denker war, der mit Rücksicht auf Schleiermachers religiöses Abhängigkeitsgefühl: die unendliche Freiheit oder die absolute Unabhängigkeit des menschlichen Geistes *) behauptete), in einer Beurtheilung von Göschels Aphorismen über Wissen und Nichtwissen: „daß wenn wir uns im Glauben" (in religiöser Hingebung) „abhängig fühlen, wir uns von Gott abhängig fühlen, die Abhängigkeit von Gott aber nach dessen Wesen Freiheit in Gott ist." Verm. Schriften II. Bd. S. 147.

Da uns nun das Gewissen von dem ethischen Willen und Gesetze Gottes und von dem Widerspruch unsers Willens und unsers moralischen Zustandes mit jenem und eben dadurch von der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit überzeugt (§. 104), so wurde es von jeher als eine Hauptinstanz der Gotteserkenntniß betrachtet. Sofern sich uns durch dasselbe wie das Gesetz so das Gericht Gottes offenbart, ist es die Grundbedingung der Sehnsucht nach Erlösung, durch die wir mit Gott versöhnt und zu geistigen Menschen geschaffen werden. Demnach ist die Erlösung durch den Willen der göttlichen Liebe eine Neuschöpfung, ohne welche wir so wenig zu geistigen Menschen wiedergeboren werden und uns selbst bestimmen können, als wir ohne unsere physische Schöpfung und Erhaltung als natürliche Menschen geboren werden und uns entwickeln können. Die Vollendung dieser geistigen Schöpfung ist die Heiligung und Erleuchtung des Menschen, deren Zweck die innere Verklärung und Vollendung seines Herzens und Geistes ist.

*) §. 23 seiner Rechtsphilosophie.

Daher ist die Anerkennung dieser den Menschen **erlösenden, heiligenden und erleuchtenden Wirksamkeit Gottes** die Grundthatsache der Religion, durch die wir in ethischer Beziehung zu Gott unsere höchste Bestimmung erkennen und erfüllen. Werden wir uns aber durch unsere lebendigste, innigste und geistigste Erfahrung bewußt, daß wir von dem Unendlichen begründet und belebt, beseelt und versöhnt, geheiligt und erleuchtet werden, so schließen wir mit innerster Nothwendigkeit — **weil die Ursache durch ihre Wirkung ihr Wesen oder ihr Selbst offenbart,** — aus jenen Wirkungs- und Offenbarungsweisen auf die innern Bestimmungen oder Eigenschaften und Prinzipien oder Bestimmungspunkte des Absoluten, aus welchen es sich in jener dreifachen Wirksamkeit bestimmt und zu uns verhält: **auf die Macht eines göttlichen Wesens, welches unser Wesen und Leben begründet und erhält, auf die Liebe eines göttlichen Willens oder Herzens, das unser Gemüth beseelt und versöhnt und auf die heilige Wahrheit eines göttlichen Geistes, der unseren Geist heiligt und erleuchtet.**

Da die Erhebung des Menschen zu dem sich ihm offenbarenden Gotte wesentlich ein religiöses Verhalten ist, so ist die wissenschaftliche Erweisung der innern Nothwendigkeit, mit welcher wir den dreieinigen Gott aus den Wirkungen erkennen, in welchen er seine Gottheit uns offenbart, durch die Entwicklung des religiösen Bewußtseins begründet, welches die Religionsphilosophie oder spekulative Theologie mit demselben Rechte voraussetzt, mit welchem die Philosophie der Natur, des Staats oder der Kunst ein entwickeltes Bewußtsein ihres Gebiets voraussetzt. Daher werden nur dieselben Gegner der Philosophie, welche ihr den Vorwurf machen, daß sie aus nichts als aus dem abstrakt subjektiven Geiste oder Begriffe selbst die Wissenschaft der Wahrheit zu produciren oder zu deduciren versuche, den objektiven Versuch für überflüssig und unphilosophisch erklären: die **Wahrheit** wie der natürlichen sinnlichen, so der innern geistigen Erfahrung

aus ihrem Wesen oder ihrer Idee methodisch zu erweisen. Denn eben dadurch, daß die Philosophie ihr System nicht aus nichts producirt und dadurch, daß sie die Religion, „in deren Wesen es liegt, von Gott geoffenbart" und geistiges Leben zu sein, nicht erfindet, sondern die innere Nothwendigkeit und Wahrheit derselben beweist, ist sie keine subjektive, sondern die objektive Wissenschaft des denkend erkennenden Geistes, der durch die Vertiefung in das Wesen und die Wahrheit der Religion die Idee des religiösen Lebens und Bewußtseins wissenschaftlich entwickelt.

Wie sich die Wissenschaft des einzelnen Geistes zur Erkenntniß seines persönlichen ethischen Verhältnisses zu dem göttlichen Vater, Erlöser und Vollender des Menschen gestaltet, so ist die Wissenschaft der Geschichte des allgemeinen Geistes in höchster Beziehung die methodische Erweisung seiner religiösen Entwicklung. Hatte demnach ein Lessing die wissenschaftliche Erkenntniß der Erziehung des Menschengeschlechts zur Hauptaufgabe der Philosophie der Geschichte erhoben, so hat schon sein Vorgänger Leibnitz auf seinem theokratischen Standpunkte die Erziehung der Menschheit durch ihren göttlichen Schöpfer und Vater als die Voraussetzung und Vorbereitung ihrer Erlösung durch den göttlichen Sohn begriffen, deren Vollendung ihre Heiligung und Erleuchtung durch den göttlichen Geist ist. Und Schelling, welcher die Philosophie zur objektiven Wissenschaft der Entwicklungsgeschichte der Natur und des Geistes reformirte, hat seine letzte und höchste Forschung: der Wissenschaft der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne und in den Perioden seines Reiches gewidmet. Wie die Philosophie der Natur in der Idee des Menschen sich abschließt, so vollendet sich die Philosophie der Geschichte in der Idee des Gottmenschen, in welchem die objektive Wissenschaft, welche auf die Religion zurückführt, den Mittler der Menschheit mit der Gottheit und den Anfangs- und Mittelpunkt eines göttlichen Reiches erkennt.

Wurde die Aufgabe der spekulativen Ethik dahin bestimmt: daß sie die Wissenschaft der Idee des geistigen Lebens und Reiches ist und wurde die religiöse Entwicklung des ethischen Gemeingeistes durch die Organisation der Kirche als seine Vollendung erwiesen, so hat sich die höchste umfassendste Sphäre des ethischen Systems, welche das Wesen und die Verwirklichung des Verhältnisses des objektiven Geistes zum absoluten Geiste erweist, zur Voraussetzung des Systemes der spekulativen Theologie gestaltet.

Da mithin die spekulative Ethik und Theologie sich wechselseitig bestimmen, so wird die Entwicklung der Wissenschaft der Idee des absoluten Geistes und seines Verhältnisses zur Objektivität mit derselben Nothwendigkeit auf das ethische System zurückweisen, mit welcher dieses auf das System der spekulativen Theologie hinwies.

II. Da die Natur durch ihre innere Lebendigkeit und Vollkommenheit die entsprechende zweckmäßige Voraussetzung und Aussenwelt und das allseitig bestimmbare Verwirklichungsmittel oder Organ ihres Endzwecks des menschlichen Geistes ist, so wird die unendliche Macht, Güte und Weisheit Gottes durch die Selbsterkenntniß der ihm ähnlichen Geschöpfe und durch die **ethische** Zweckbestimmung ihres geistigen Lebens und Reiches in unendlich **höherem Sinne** erwiesen, als durch die teleologische Betrachtung des natürlichen unpersönlichen Daseins und Lebens. Diese **ethische** Teleologie, welche die wissenschaftliche Erkenntniß der Offenbarung des persönlichen Gottes in der Welt des ihm verwandten menschlichen Geistes vermittelt, ist die Wahrheit der Wissenschaft des geistigen Lebens und Reiches.

Haben sich die Gedanken der Freiheit, des Gewissens, des prinzipiellen Gegensatzes des Guten und Bösen, der ethischen Bestimmung und Befreiung der Menschheit und ihrer Vollendung zum Reiche Gottes als die Principien einer ethischen, ihrer Idee entsprechenden Lebens- und

Weltanschauung erwiesen, so wurde im Fortschritte desselben Systems der Ethik bewiesen, daß die Menschheit nur durch ihre religiöse Entwicklung oder durch ihr lebendiges Verhältniß zu dem persönlichen Gott und ihre Gemeinschaft mit ihm ihr ethisches Leben und Bewußtsein zu begründen und zu bewähren vermag und daß die wissenschaftliche Erkenntniß der göttlichen Schöpfung, Erziehung, Erlösung und Heiligung der Menschheit der Abschluß der ethischen Weltbetrachtung ist. Wie wenig dagegen nicht nur der das innerste Princip des geistigen Lebens und Reiches: die Freiheit verkennende substanzielle und realistische oder naturalistische, sondern selbst der idealistische Pantheismus, welchem die Idee des Geistes Ein und Alles ist, zur wissenschaftlichen Erkenntniß jener wesentlichen Principien eines ächt menschlichen Daseins und Bewußtseins fortgeschritten ist, erhellt schon aus der einfachen Einsicht, daß die wahrhafte Wissenschaft der religiös-sittlichen Entwicklung des geistigen Lebens und Reiches durch die Erkenntniß der freien Selbstoffenbarung des persönlichen Gottes und des freien Verhältnisses der Menschheit zu ihm begründet ist.

Da nun selbst der idealistische Pantheismus den Geist, der nur Einer sei, für das Resultat und die Wahrheit der Natur erklärt, deren Idealität er sei, und mithin sein freies Wesen und seine freie Selbstbestimmung oder Selbstverwirklichung durch sein selbständiges Leben verkennt, so darf es uns nicht befremden, daß er wie die Erlösung des Menschen durch eine nothwendige Selbstversöhnung, so seine Sünde durch eine eben so nothwendige Selbstentzweiung des mit ihm identischen Gottes zu begreifen sucht, indem er einerseits die ursprüngliche Natur und selbst das Wesen des Menschen für böse erklärt, andererseits sein unmittelbares Insichgehen und seiner selbst Bewußtwerden als Entzweiung und Sünde bezeichnet, sofern alle Bestimmung Negation und die Bestimmtheit als solche Makel sei. (Vergl. des Verfassers

Charakteristik des Hegel'schen Systems S. 570 u. 579—582.) Da mithin nach diesem Standpunkte die Negativität absolutes Princip, der Widerspruch alleinige Energie des geistigen wie natürlichen Lebens ist, so verkehrt der Pantheismus das Bewußtsein der ethischen Schuld des Menschen und ihres göttlichen Richters und Versöhners in die Vorstellung eines endlosen Prozesses, durch welchen der mit dem Menschen identische Gott in der Sünde des letzteren sich eben so ewig mit sich entzweie, wie er in seiner Erlösung sich mit sich versöhne.

Dagegen wurde im Zusammenhange des Systems der Ethik bewiesen, daß die Gedanken der wesentlichen Freiheit des Menschen und der in ihr begründeten moralischen Selbstmacht oder Wahlfreiheit, welche die Bedingung der moralischen durch das Gewissen normirten Selbstentscheidung ist, nur in der Einheit mit der Idee eines persönlichen Gottes begriffen werden kann, im Verhältniß zu welchem der Mensch als religiös-sittliches Wesen durch das Gewissen das ethische Gesetz und Gericht Gottes inne wird. Wenn diese Anerkennung des göttlichen Gesetzgebers und Richters im Wesen der absoluten Heiligkeit und Auktorität des Gewissens begründet ist, durch welches der seiner Schuld und Erlösungsbedürftigkeit bewußte Mensch den heiligen Willen Gottes vernimmt, so folgt es erwiesenermaßen gleichfalls aus dem Wesen der Sache, daß die durch ihren Eigenwillen oder ihre sinnliche und geistige Selbstsucht Gott entfremdete und mit ihm entzweite Menschheit nur durch den gottmenschlichen Erlöser versöhnt werden kann, in welchem die Christenheit den Anfangs- und Mittelpunkt eines Gottesreiches erkennt und verehrt. Wenn nun die objektive Freiheit des menschlichen Willens nur durch seine Einheit mit dem göttlichen sich erprobt und der Glaube an den göttlichen Vater, die Liebe gegen den göttlichen Erlöser und die Hoffnung

auf den göttlichen Vollender die Prinzipien des Reiches der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit sind, so erhellt, daß die **ethischen Zwecke** des geistigen Lebens und Reiches nur durch die Erkenntniß und Verehrung des sich der Menschheit offenbarenden Gottes erfaßt und realisirt werden.

Welche Anschauung des Kausalverhältnisses Gottes zum Menschen entspricht der Idee vollkommener als die platonische Bestimmung des ersteren als „Schöpfers und Vaters der Welt", welcher aus freier Macht und Güte ihm ähnliche Wesen zu intelligenten Zeugen seiner Herrlichkeit und freien Organen seines Willens und Reiches schuf, so daß „Endzweck und Mittelzweck der Schöpfung: die Verherrlichung Gottes und die Beglückung der Geschöpfe zusammenfallen?" Und ist nicht die freie Gemeinschaft mit Gott, dem sich die ethisch gesinnte Menschheit verbunden und verpflichtet erkennt, der **allgemeine Zweck** ihres religiösen Lebens, dessen Wahrheit nur der Atheismus läugnet, während der Pantheismus durch das Postulat „des sich Wissens Gottes im Menschen und des sich (nicht nur in Gott Wissens, sondern des sich) mit Gott identisch Wissens des Menschen" ebensowohl die Wahrheit des Bewußtseins der Absolutheit Gottes, wie die Wahrheit der Selbsterkenntniß des Menschen negirt, welcher sich von Gott unterscheidet, um durch sein freies geistiges Verhältniß zu ihm mit ihm wahrhaft d. h. persönlich eins zu sein und sich zu wissen.

Wenn der Pantheismus das freie Kausalverhältniß Gottes zur Welt und zum Menschen und den ethischen Zweck desselben durch die Verweltlichung und Vermenschlichung des ersteren und die Apotheose des letzteren verkennt, so versteht es sich von selbst, daß er konsequenterweise die ethische Regierung der Welt negirt, welche einen heiligen, gerechten und gütigen Erzieher des Menschengeschlechtes voraussetzt. Wie er mithin die göttliche Erziehung und ewige Bestimmung der geistigen

Individuen läugnet, welche er zu verschwindenden Momenten des im Schaffen zerstörenden Weltgeistes reducirt, so verkennt er auch den **ethischen Zweck** des Weltgerichts, das ihm die Weltgeschichte ist. Vergl. den letzten Abschnitt von Hegels Rechtsphil. §. 340 bis zum Schlusse.

Denn wie es ist möglich, daß er die That der göttlichen Erlösung der mit Gott entzweiten Menschheit und die Wiedervereinigung des menschlichen Geistes mit dem göttlichen als den ethischen Zweck der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes und der Selbstbestimmung des Menschen erfasse und das moralische und physische Uebel mit Leibnitz als conditio sine qua non der Erlösung erkenne, deren Vorbereitung die Erziehung der Menschheit durch die göttlichen Segnungen und Gerichte ist, — da er nicht nur den menschlichen, sondern sogar den mit ihm identischen göttlichen Geist im resultat- oder zweck- und ziellosen Wechsel seiner Entzweiung und Versöhnung begriffen vorstellt! Ist aber die wahrhafte Erlösung der Menschheit wie der **Endzweck** ihrer Erziehung, so der **Mittelzweck** ihrer Heiligung und Erleuchtung, so ist diese Verklärung derselben zum Reiche der unendlichen Freiheit, Liebe und Wahrheit der **absolute Weltzweck**, durch welchen ebensowohl die Offenbarung Gottes wie die Verwirklichung der Idee der Welt vollendet wird.

Wenn sich sonach schon der abstrakte Theismus, welcher — z. B. Kant — die allgemeinen Bestimmungen der Persönlichkeit Gottes — seine Freiheit und Intelligenz — und seine ethische Weltregierung anerkennt als die Wahrheit des Gott mit der Welt identificirenden Pantheismus erweist, so ist das System des **konkreten** Theismus, welcher im Sinne der Leibnitz'schen Philosophie von der Wissenschaft des dreieinigen Gottes und der ethischen Erziehung des Menschengeschlechtes durch ihren göttlichen Vater, zur Erkenntniß ihrer Erlösung und Heiligung durch den göttlichen Sohn und Geist fortschreitet, nicht nur die Ueberwindung des Pantheismus, sondern eben

so sehr die Vollendung der Idee des Theismus, dessen allgemeine Begründung die Voraussetzung seiner konkreten Entwicklung zum System der spekulativen Theologie bildet.

Zweiter systematischer Theil.

Konkrete Entwicklung des Systems der speculativen Theologie.

Einleitung.

Das Resultat des begründenden Theils: die Idee der absoluten Persönlichkeit, welche sich als das Ideal der Vernunft wie als Wahrheit des religiösen Bewußtseins erwiesen hat, ist das Prinzip der konkreten Entwicklung des Systems der spekulativen Theologie.

Das erste, was aus dem Begriffe der absoluten Einheit folgt, ist: daß sie sich selbst und das objektive Sein bestimmt, daher der Gedanke, daß Gott causa sui (i. e. existentiae suae) wie der Objektivität ist, der Ausgangspunkt jeder dem Begriffe des Absoluten entsprechenden Forschung ist. Denn die Einsicht ergibt sich unmittelbar aus der Idee Gottes und der Welt: daß der erstere nicht absolutes Prinzip der letzteren wäre, wenn er nicht an und für sich unendliches Prinzip seiner innern Vollkommenheit wäre und daß die letztere nur in der Abhängigkeit von dem allervollkommensten Wesen oder absoluten Subjekte ein an sich selbst vollkommnes Reich des Lebens und Geistes ein durch ein ewiges System von Gedanken und Zwecken der allmächtigen Liebe und Weisheit begründetes und geordnetes Ganzes ist.

Daher ergibt sich die Unterscheidung der innern Selbstbestimmung Gottes von seiner äussern Offenbarung, durch welche sich das System der spekulativen Theologie in zwei Hauptabtheilungen gliedert, aus der Idee Gottes und seines Verhältnisses zu sich selbst und zu der Welt.

Erste Abtheilung.

Entwicklung der Idee der innern Selbstbestimmung Gottes oder seines absoluten Verhältnisses zu sich selbst.

Einleitung.

Die unmittelbarste Aufgabe der systematischen Entwicklung der spekulativen Theologie ist: die Idee Gottes zu bestimmen und aus ihr die Bestimmungen und die Bestimmungspunkte: die Eigenschaften und Thätigkeitsweisen und die Prinzipien seiner innern Selbstbestimmung und seiner äusseren Offenbarung abzuleiten.

I. Die Idee der göttlichen Persönlichkeit.

§. 136. Die durch die allgemeine Begründung der spekulativen Theologie erwiesene Idee der göttlichen Persönlichkeit, welche als die absolute Einheit und Wahrheit des religiösen Bewußtseins und der Wissenschaft Gottes und der Welt erkannt wurde ist das Prinzip der konkreten Entwicklung der spekulativen Theologie.

I. Die Idee der unendlichen in sich vollendeten oder mit Einem Worte absoluten Subjektivität, welche sich selbst und die Objektivität bestimmt und weiß, ist die Wahrheit der allgemeinen Erfassung Gottes und seines Verhältnisses zur Welt, indem nur dieses absolute Subjekt, welches die freie intelligente Macht und Einheit seiner selbst und seiner Offenbarung: des Universums ist, dem Gedanken des unendlichen, allervollkommensten Urwesens und Urprinzips, diesem absoluten Gegenstand und Ideal der Religion und Wissenschaft entspricht.

Da nun der Pantheismus selbst, welchem Gott nur

unendliche allgemeine Einheit der Welt ist, durch die seiner Idee inadäquaten Definitionen des Absoluten als der Substanz, der Urkraft und der Seele oder des objektiven Geistes der Welt zu der ihm entsprechenden Begriffsbestimmung der an und für sich seienden Einheit der Objektivität oder des absoluten Geistes fortschreitet, so ist derselbe seiner innern Unwahrheit und Inkonsequenz überwiesen worden.

II. Die allgemeinste Einwendung gegen die Idee der Persönlichkeit Gottes ist die Beschränkung derselben auf die Endlichkeit, in welchem Sinne der scharfsinnigste Gegner des Theismus Strauß, denselben a. a. O. S. 504 in folgender Weise bestreitet: „Bewußtsein und Wille, die Elemente der Persönlichkeit setzen immer etwas ausser und neben sich voraus und ziehen also das Wesen, dem sie beigelegt werden in die Sphäre der Endlichkeit. Persönlichkeit ist: sich zusammenfassende Selbstheit gegen Anderes, welches sie damit von sich abtrennt; Absolutheit dagegen ist das Umfassende, Unbeschränkte, das nichts als eben nur jene im Begriff der Persönlichkeit liegende Ausschließlichkeit von sich ausschließt, absolute Persönlichkeit mithin ein non ens, bei welchem sich nichts denken läßt."

Allein aus dem Begriffe der Persönlichkeit oder der sich selbst bestimmenden und wissenden Subjektivität folgt nur, daß sie sich von Anderen unterscheidet, nicht aber daß sie dasselbe von sich abtrennt, indem die Wahrheit des sich in der Einheit mit dem Weltbewußtsein bestimmenden Selbstbewußtseins oder die wahre Selbsterfassung der Subjektivität (nicht ihre Isolirung von Anderem ist, durch welche sie dieses von sich abtrennt, sondern) ebensowohl durch ihre Beziehung auf ihre Objektivität oder Welt, wie durch ihre Selbstunterscheidung von derselben bedingt ist. Sofern nun die Welt im Verhältniß zu welcher die relativen Subjekte sich selbst erfassen, nicht ihre Schöpfung ist, — da sie vielmehr ihre Existenz durch dieselbe begränzt und bedingt erkennen — so erweisen sie durch ihre Bedingtheit und Endlichkeit ihre

Abhängigkeit von dem unendlichen in sich vollendeten Ursubjekte, welches der zureichende Urgrund und die absolute Ursache alles Seins ist. Hat nicht der Pantheismus selbst in seiner höchsten Gestaltung durch Hegels Philosophie ebensowohl die Vorstellung der wesentlichen nothwendigen Isolirung der Subjektivität von der Objektivität wie der „schlechten" unbestimmten Unendlichkeit überwunden, auf welche Strauß die Absolutheit Gottes reducirt. Folgt es nicht aus dem Begriffe des absoluten Geistes oder der unendlichen Subjektivität (der in sich reflektirten, Alles bestimmenden und begreifenden absoluten Einzelnheit) *) durch deren Idee Hegel Spinozas Vorstellung eines unbestimmt unendlichen Gottes überwand, daß „das Reichste" (Umfassendste) „das Konkreteste" (in sich Vollendetste) und „Subjektivste; das sich in die einfachste (innerste) Tiefe Zurücknehmende" durch diese Vertiefung oder Konzentration in sich selbst „das Mächtigste und Uebergreifendste" ist, daher die absolute Persönlichkeit eben deßhalb „Alles in sich befasse und halte, weil sie sich" (durch ihre ewige Selbstbestimmung) „zum Freisten mache." Und ist nicht im Unterschiede von der Beschränkung oder Negation die wahrhafte Bestimmung — da das Unbestimmte das Unwirkliche ist — Verwirklichung oder Affirmation? Daher nur durch die Verwechslung der Bestimmung mit der Beschränkung die ewige Selbstbestimmung Gottes durch die er allseitig bestimmtes in sich vollendetes Subjekt ist, in die Vorstellung einer seiner Idee widersprechenden Verendlichung oder Verweltlichung seines Wesens verwandelt wird. Die Vorstellungen einer unbestimmten oder quantitativen Unendlichkeit, welche als substanzielle oder kollektive Einheit Allem nur zu Grunde liegt oder Alles ist und einer unwahren der Idee unangemessenen Beschränktheit sind Extreme, durch deren Ueberwindung die Einheit der Wesensunendlichkeit mit der ihr entsprechenden vollendeten Bestimmtheit

*) Vgl. Hegels Log. III. S. 56 und 396.

der Existenz im Begriffe der Absolutheit erfaßt wird. Wie sonach die **qualitative** Unendlichkeit nicht bloße Unbegränztheit, sondern absolute Idealität ist, in welchem Sinne man von unendlicher — eben so vollendeter wie überschwenglicher und deßhalb unergründlicher — Schönheit, Güte, Weisheit und Wahrheit spricht, so folgt es aus dem Begriffe der absoluten Persönlichkeit, daß sie nicht nur in sich gekehrtes sich selbst erfassendes, sondern ebensowohl Alles bestimmendes und begreifendes Ursubjekt ist, welches seine innere Absolutheit d. h. die Ueberschwenglichkeit seines Wesens und die vollendete Bestimmtheit oder Vollkommenheit seiner persönlichen Existenz in seiner unendlichen, schlechthin vollkommenen Wirksamkeit offenbart, durch die Gott absoluter Urgrund und Schöpfer einer ihm ähnlichen von ihm abhängigen Welt des Lebens und Geistes ist. — Deßhalb gesteht Strauß selbst, daß, „da die anderen Persönlichkeiten, von welchen sich unterscheidend Gott sich als absolute Persönlichkeit wisse, durch ihn gesetzt und von ihm schlechthin abhängig seien, durch sie seiner Absolutheit kein Abbruch geschehe.“ Gleichwohl bestreitet er die Idee der absoluten Persönlichkeit nach der unwissenschaftlichen Voraussetzung: daß der Begriff der menschlichen Persönlichkeit das Maaß und Kriterium der göttlichen sei, durch die Bemerkung: „Wir haben uns als Personen im Unterschiede von anderen d. h. von solchen Wesen, welche uns als in ihrem Grunde von uns unabhängige gegenüberstehen. Da dieß bei den kreatürlichen Persönlichkeiten in ihrem Verhältniße zum Schöpfer nicht der Fall ist, so können sie ihm auch nicht dasselbe leisten, was uns die gegenüberstehenden Persönlichkeiten.“ Dieser Schluß wäre nur dann richtig, wenn aus dem allgemeinen Begriffe der Persönlichkeit gefolgert werden könnte, daß sie sich nur im Verhältniße zu von ihr unabhängigen Wesen sich selbst erfassen könne; da aber die Selbsterfassung der Persönlichkeit nicht durch die schlechthinige Unabhängigkeit anderer Subjekte von denen sie sich unterscheidet,

sondern nur durch die relative Freiheit und Selbständigkeit der letzteren bedingt ist, so kann aus der Abhängigkeit der selbstbewußten Individuen von dem Schöpfer, welcher ihre Freiheit nicht aufhebt, sondern sie zu freien ihm ähnlichen Wesen schafft, auf die Unmöglichkeit seiner *) Selbstunterscheidung von denselben um so weniger geschlossen werden, je entschiedener durch die Erkenntniß der kreatürlichen Freiheit der Gott ähnlichen Geister, welche der Zweck ihrer Schöpfung ist (S. 80—82) die deterministische Vorstellung, daß sie von Gott „schlechthin oder absolut abhängig" seien, widerlegt wird, eine Vorstellung, welche das andere Extrem der Annahme ihrer unendlichen Freiheit ist, zu welcher Strauß durch ihre Identifikation mit Gott sich entscheidet. Das absolute die Welt ergründende und durchdringende Wissen, welches Hegel und Strauß im Sinne eines schöpferischen, die Objektivität bestimmenden Denkens dem menschlichen Geiste vindiciren, ist die Wahrheit des Weltbewußtseins Gottes, der durch die innere Lebendigkeit und Freiheit der Geschöpfe, im Verhältniß zu welchen er sich sein absolutes Selbstbewußtsein bestimmt, seine Absolutheit offenbart.

III. Wenn die Idee des „absoluten an und für sich seienden Geistes" oder der absoluten Subjektivität und mithin der Urpersönlichkeit die höchste adäquate Form ist, in welcher das Urprinzip der Wirklichkeit erfaßt werden kann, und die Entwicklung des Weltbewußtseins zur Wissenschaft „des Reiches des göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes" die Vollendung der durch das Licht der absoluten Idee erleuchteten Weltanschauung ist, so ist die Wechselbestimmung der Idee Gottes und der Welt nur in dem Systeme des

*) Sogar Hegel gesteht in den oben erwähnten Worten, daß die Abhängigkeit von Gott nach dessen Wesen — sofern er sich in lebendigen und geistigen Individuen, welche sich selbst bestimmen und wissen offenbart — Freiheit in Gott ist. Verm. Schriften II. Bd. S. 147.

konkreten Theismus eine vollendete, in welchem die Entwicklung der Theorie des absoluten Ideals und Prinzips durch die Wissenschaft der Welt, deren absolute Einheit und Ursache Gott ist, allseitig vermittelt wird und die Wissenschaft der Welt die allseitige Erkenntniß der Offenbarung der unendlichen Macht, Liebe und Intelligenz, welche der urpersönliche Gott ist, darstellt.

Ist Leibnitz durch das Prinzip der Individuation, dessen Vollendung die freie intelligente Selbstbestimmung ist, zu der Erkenntniß fortgeschritten, daß die absolute Einheit nicht bestimmungslose schlechthin unendliche Weltsubstanz, sondern sich selbst und das Universum bestimmendes und wissendes Urwesen oder absolutes Urindividuum (monas originaria) ist, so wird dieser Theismus nur durch diejenige Philosophie wissenschaftlich ausgeführt, welche nach seinem Vorgange ebensowohl die innere Selbstverwirklichung der Zentralmonas durch die höchsten der absoluten Persönlichkeit wesentlichen Bestimmungen des Könnens, Wollens und Wissens begreift, wie sie die Offenbarung des göttlichen Urwesens, Urwillens und Urgeistes in den Sphären der Objektivität erforscht. Demnach ist die Erkenntniß der Persönlichkeit Gottes die Voraussetzung der Wissenschaft des objektiven Systems der Wirklichkeit, indem der göttliche Schöpfer dieselbe Idee, deren urbildliche Einheit und Wahrheit er an und für sich ist oder die er als absolutes Ideal aller Dinge und Wesen realisirt und repräsentirt, durch das Prinzip der Spezifikation in einem Systeme oder Reiche von individuellen, subjektiven (beseelten) und persönlichen (geistigen) Individuen in der Bestimmtheit einzelner Momente, besonderer Stufen und selbstbewußter Einheiten des Ganzen (und mithin abbildlich, vorbildlich und ebenbildlich) verwirklicht und offenbart. Die wissenschaftliche Erkenntniß des göttlichen Vaters und seiner Offenbarung ist die Voraussetzung der Idee des göttlichen Sohnes, in welchem Gott die ewige Liebe die er

ist, durch das Werk der Versöhnung der Welt mit sich selbst offenbart und die göttliche That der Erlösung ist die Vermittlung der Verklärung der Welt durch den göttlichen Geist zum vollendeten seiner Gottheit entsprechenden Reiche der unendlichen Freiheit, Liebe und Wahrheit.

IV. Wenn sonach die Wissenschaft der Idee Gottes durch die Wissenschaft der Welt und des Menschen: die Erkenntniß des Urbildes durch die Erkenntniß seiner Offenbarung: seines Abbildes und Ebenbildes (nicht erzeugt und verursacht, aber) bedingt und vermittelt ist und die Wissenschaft der Welt um so tiefer, reicher und wahrer sich gestaltet, je vollkommner sie sich zur systematischen Erfassung der objektiven Gedanken und Zwecke Gottes: der Verwirklichung und Manifestation seiner ewigen Macht, Liebe und Weisheit gestaltet, so hat die spekulative Theologie die Bestimmung: die Einheit der absoluten Wahrheit der Religion mit der allgemeinen objektiven Wahrheit der Wirklichkeit und ihrer Wissenschaft zu erweisen.

II. Die immanenten Bestimmungen oder Eigenschaften der göttlichen Persönlichkeit

§. 137. Die allgemeinen Wesensbestimmungen Gottes, welche aus dem Begriffe seiner Gottheit oder Absolutheit folgen, sind seine innere Unendlichkeit, seine Ewigkeit und seine Freiheit. Dagegen sind die absolute Macht, durch die er sich selbst ewig begründet, die absolute Liebe, durch die er sich ewig mit sich vermittelt oder einigt, und die absolute Weisheit, durch die er seine Idee oder Wahrheit ewig erkennt, die besondern Bestimmungen der Prinzipien seiner absoluten Persönlichkeit.

Die wesentlichste allgemeinste Bestimmung des Absoluten oder Gottes ist seine innere Unendlichkeit, welche der

das Absolute denkende Geist durch Negation aller Endlichkeit oder Bedingtheit und Beschränktheit erfaßt. Das positive Resultat dieser Negation ist weder die abstrakte Vorstellung des Unbedingten, noch ein Unendliches, welches durch den unendlichen Prozeß und mithin durch die Ausdehnung oder Vermehrung des Endlichen in's Unendliche erkannt werden soll. Vielmehr erheben wir uns durch jene Negation zu dem unserem Herzen und Geiste präsenten Urbilde und Urprinzipe aller Dinge und Wesen: zu dem absoluten und mithin an und für sich unendlichen Ursubjekte, dessen Idee das an sich wahre und nothwendige und eben deßhalb objektiv wahre oder wirkliche Ideal der Vernunft ist. Daher begnügt sich Niemand, der das religiöse Bewußtsein, dieses wesentliche Element seines geistigen Lebens entwickelt, mit der negativen Vorstellung der Schrankenlosigkeit Gottes. Diese Negation aller Endlichkeit ist für Jeden, der religiös fühlt und denkt oder das ihm immanente Gottesbewußtsein verwirklicht, selbst nur Voraussetzung der positiven Erhebung zu Gott: des Innewerdens und Denkens der qualitativen Unendlichkeit Gottes, welche wir in dem Gefühle und Gedanken seiner absoluten Idealität oder Urbildlichkeit ahnen und erfassen. Je vollkommner die chaotische Vorstellung einer schlechthin unbestimmten, formlosen und mithin nur quantitativen Unendlichkeit überwunden und der Gedanke der qualitativen Unendlichkeit erfaßt wird, desto wissenschaftlicher wird die oben erwiesene Wahrheit erkannt, daß, da die wahrhafte Unendlichkeit die der Idee entsprechende Wesenheit und Existenz ist, nur die Persönlichkeit wahrhaft unendlich ist, indem die Objektivität die Schöpfung und das Reich der absoluten, (über das objektive Sein) übergreifenden Persönlichkeit Gottes und die Aussenwelt und das Organ der durch die Verwandtschaft und Gemeinschaft mit Gott ihrer selbst und ihres Reiches und Lebens bewußten und mächtigen Persönlichkeit des kreatürlichen Geistes ist. So wenig das Gott verwandte, ihm ähnliche Geschöpf seine

Unendlichkeit adäquat begreift oder sie in einem fertigen Gedanken oder in einer anschaulichen Vorstellung repräsentirt, daher die Anerkennung der göttlichen Unergründlichkeit der Ueberschwenglichkeit Gottes, durch die er über alles Endliche erhaben ist, entspricht, so entschieden unterscheidet der religiöse Mensch den Gedanken der göttlichen Unendlichkeit nicht nur von allem Endlichen und Bedingten, das wir nur an der Idee des Absoluten und durch sie erkennen, sondern auch von dem Bewußtsein der derivirten Unendlichkeit der Welt und der kreatürlichen Persönlichkeit. Selbst die objektive Unendlichkeit Gottes und mithin seine Allgegenwart und Allwirksamkeit unterscheiden wir von der innern subjektiven Unendlichkeit seiner absoluten Persönlichkeit, deren Idee das Ideal der ihre Wahrheit inne werdenden und begreifenden Religion und Wissenschaft ist.

Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher die denkende Vernunft in dem Begriffe des Absoluten seine qualitative Unendlichkeit erfaßt, analysirt sie aus der Absolutheit Gottes seine Ewigkeit. So wenig der Vernunftgedanke seiner Unendlichkeit die bloße Verneinung aller Endlichkeit und mithin die abstrakt-negative Vorstellung der Nichtendlichkeit ist, so wenig ergibt sich die Idee seiner Ewigkeit aus der abstrakten Negation eines Anfangs oder Endes seiner Existenz. Vielmehr ist der Begriff der Ewigkeit Gottes oder des ewigen Gottes ein positiver Vernunftgedanke, dessen bestimmte Entwicklung durch die Ueberwindung der Vorstellung der Zeit und mithin des Uebergehens von einem Anfange zu einem Ende nur vermittelt, nicht aber vollzogen oder verwirklicht wird. So wenig Jemand durch die Ausdehnung oder Vermehrung des Endlichen oder endlicher Größen zur Idee des Unendlichen sich erhebt, so wenig vollzieht er durch die Fortsetzung der Zeit in's Unendliche und mithin durch den unendlichen Rückgang und Fortgang in Zeitreihen die Idee des Ewigen, der sich wesentlich von allem Zeitlichen unterscheidet.

Die Ewigkeit Gottes ist vielmehr als die absolute Wahrheit der Zeit oder des Werdens die unendliche, vollendete und mithin absolute Existenz seines Wesens, welche dieses — da es durch seine innere Wahrheit und Nothwendigkeit existirt, — in sich schließt. Demnach ist seine Ewigkeit die unendliche Energie und Vollkommenheit seiner persönlichen Existenz, indem er eben sowohl der absolute Zweck wie unbedingte Grund seiner unendlichen Selbstbestimmung ist und mithin in der unendlichen Bethätigung seiner selbst in sich ruht oder in sich gekehrt ist. Dieser Gedanke ist die Wahrheit der abstrakten Vorstellung der Anfangs- und Endlosigkeit des Ewigen und der Extreme der unthätigen Ruhe und der unruhigen Thätigkeit. Demnach ist die Ewigkeit Gottes die absolute Realität seiner Wesensunendlichkeit, indem er in der Fülle seines in sich vollendeten Lebens sich selbst schlechthin gegenwärtig ist. Während das Zeitliche in einer Aufeinanderfolge von Momenten entsteht und vergeht, verwirklicht sich der Ewige in der absoluten Einheit mit sich und mithin in der Totalität seiner selbst und in diesem Sinne ist seine Ewigkeit seine absolute Gegenwart.

Wenn das Zeitliche ein anderes als sich selbst zu seiner Voraussetzung hat und durch sein Werden in anderes übergeht oder seine Möglichkeit von Moment zu Moment verwirklicht und die Unangemessenheit seiner Existenz zu seinem Wesen durch seine stufenweise Entwicklung zu überwinden hat, so ist die Selbstverwirklichung Gottes keine successive Entwicklung seiner selbst a potentia ad actum oder kein Fortschreiten von einem Moment zum anderen. Vielmehr ist sie seine absolute Selbstbestimmung, durch die er sich nicht entäußert, sondern sich durch seine absolute Rückkehr in sich selbst affirmirt und erfaßt. Er ist mithin die absolute Einheit seiner Prinzipien und Bestimmungen, so daß er seine unendliche Möglichkeit oder Bestimmungsfähigkeit durch seine unendliche Selbstbestimmung ewig verwirklicht und durch seine innere Vollendung in der allseitigen

Thätigkeit oder unendlichen Energie seiner Selbstbestimmung in sich ruht oder in sich befriedigt und selig ist. Sonach ist der Ewige in der unendlichen Verwirklichung seines Wesens in sich vollendetes Ursubjekt, und diese Einheit seiner absoluten Energie mit seiner unendlichen Möglichkeit ist der Begriff seiner Ewigkeit. Hieraus erhellt, daß nur der persönliche, sich selbst und die Welt bestimmende und wissende Gott die nach Hegel von Strauß a. a. O. I. S. 522 bestimmte Idee „der absoluten Subjektivität" realisirt: „sich selbst das unendlich Andre und darin Eins und Selbst zu sein, indem seine Unterscheidung und Bewegung in sich eben so absolute Aufhebung des Unterschiedes und Ruhe in sich sei: die absolute Fluktuation des ewig gesetzten und ebenso ewig aufgehobenen Gegensatzes." Allein so wenig der Gott des Hegel'schen Pantheismus, welcher nur im endlosen Wechsel des sich Negirens und der resultat- und zwecklosen Aufhebung seiner Verendlichung oder Negation existire, im Prozesse dieser Negativität die „absolute Subjektivität" ist, welche in der Thätigkeit ihres sich in sich selbst Unterscheidens und Bestimmens mit sich eins ist oder in sich ruhend ihr Selbst affirmirt und erfaßt, so wenig folgt wie Strauß S. 562 behauptet, aus dem Begriffe der absoluten Persönlichkeit, daß ihr Selbstbewußtsein ein immer sich gleiches oder unterschiedsloses eintöniges sei, da vielmehr das Selbstbewußtsein der sich in sich selbst unterscheidenden und bewegenden absoluten Subjektivität, welches sie sich in der Einheit mit ihrem Weltbewußtsein bestimmt, nicht mit „einem einzigen sich gleich bleibenden Tone", sondern mit einem zusammenstimmenden Ganzen: mit einer Harmonie von Tönen (concentus) zu vergleichen ist. Es kommt im Begriffe der absoluten Persönlichkeit alles darauf an, sie nicht im abstrakten Gegensatz zum zeitlichen Wechsel der Momente oder Bestimmungen der endlichen Persönlichkeit als unbestimmte Sichselbstgleichheit vorzustellen, sondern aus dem Begriffe der subjektiven Totalität und des absoluten Selbst-

bewußtseins Gottes zu erkennen, daß er eben sowohl die unendliche Energie der Bestimmungen seines Wesens, wie die in der unendlichen Unterscheidung oder Selbstbestimmung seines Lebens, Wollens und Wissens sich selbst gleiche mit sich identische absolute Einheit seiner selbst ist.

Wenn die Unendlichkeit des göttlichen Wesens in der Ewigkeit der göttlichen Existenz absolut wirklich ist, so daß die letztere die Realität der ersteren ist, so ist die absolute Freiheit Gottes diejenige allgemeine Eigenschaft seiner Urpersönlichkeit, durch deren Erweisung seine Unendlichkeit und Ewigkeit bestätigt und seine bestimmten Eigenschaften erkannt werden. Sie ist die absolute Unabhängigkeit seines Wesens, durch die er als terminus a quo seiner Existenz voraussetzungsloses unbedingtes Prinzip seines ewigen Lebens ist, die unendliche Einheit seines Willens, durch die er ewig in sich ist oder sich ewig auf sich bezieht und die unendliche Wahrheit seines Wissens, durch das er sich ewig Objekt ist oder an und für sich existirt. Demnach ergeben sich aus der Analyse der absoluten Freiheit Gottes die bestimmten Eigenschaften der absoluten Macht, durch die er als Urwesen sein Leben ewig begründet, der absoluten Liebe, durch die er als Urwille sich selbst ewig affirmirt und der absoluten Weisheit, durch die er als Urgeist seine Idee ewig erkennt. Diese drei wenn auch ungeschiedene, so doch unterschiedene Bestimmungen und Weisen seiner absoluten Selbstbestimmung realisiren sich durch die ihnen entsprechenden Sphären des göttlichen Seins oder Lebens, Wollens und Wissens, welche eben so viele Selbstbestimmungspunkte oder Prinzipien der göttlichen Selbstbestimmung voraussetzen, indem das substanzielle Prinzip der Natur Gottes oder seines Lebens: sein Wesen, das subjektive Prinzip seines Wollens oder Liebens: sein Herz oder sein Wille, das objektive Prinzip der absoluten Wahrheit seines Wissens: sein Geist ist.

III. Die Prinzipien der immanenten Selbstbestimmung der göttlichen Persönlichkeit.

§. 138. Aus dem Wesen Gottes oder des absoluten Urprinzips folgt, daß er seine Existenz als Urwesen oder Urgrund seines Seins ewig begründe oder realisire, durch welche ewige Begründung oder Organisation seiner Natur oder seines Lebens er der Urseiende oder Urlebendige ist. Diese immanente Objektivirung Gottes ist als solche die ewige Voraussetzung seiner Rückkehr in sich selbst oder seiner subjektiven Einheit (Einung) mit sich, durch welche er sich selbst als Urwille oder Urgemüth ewig will oder liebt; und diese subjektive Affirmation seiner selbst ist die ewige Vermittlung seines objektiven Verhältnißes zu sich selbst, in welchem er als Urgeist sich ewig weiß oder erkennt. Sonach ergibt sich der Gedanke der immanenten Trinität aus der Idee der innern Selbstbestimmung des absoluten Urprinzips, durch welche es urlebendiger, urwollender und urwissender Gott ist. Da nun das Wesen und das Leben oder die Natur, welche jenes begründet, der Wille oder das Gemüth und der Geist die Selbstbestimmungspunkte der Persönlichkeit sind, so erhellt, daß der Absolute durch seine ewige Selbstbegründung, Selbstvermittlung und Selbsterfassung die Ureinheit der Prinzipien und Sphären seiner ewigen Existenz und mithin absolute Persönlichkeit ist.

Der abstrakte Theismus, welcher zwar die Absoluthеit Gottes in dem Sinne anerkennt, daß er der Unendliche, Unbedingte ist, aber nicht zur Bestimmung seiner Unendlichkeit fortschreitet, weil er alle Bestimmung Gottes für eine Verendlichung oder Verweltlichung desselben (vgl. §. 24, 26) hält, erfaßt das Absolute nur durch die Negation aller in-

nern Unterscheidung. Aber dieses unbestimmt Unendliche und Unbedingte kann wissenschaftlich nicht von der unendlichen Substanz des Pantheismus unterschieden werden, welche entweder bloßes Grundwesen der Welt sei, oder durch die Weltentwicklung sich selbst verwirkliche und erfasse. Daher ist die Erkenntniß der Selbstbestimmung des Absoluten, durch die es Prinzip seiner in sich vollendeten Existenz ist, die Grundbedingung der wissenschaftlichen Unterscheidung Gottes von der Welt. Wenn auch der abstrakte Theismus oder der sogenannte Deismus (S. 24) Gott zwar als die höchste Ursache aller Dinge voraussetzt, so überwindet er doch den Pantheismus um so weniger, je weniger er zu der Erkenntniß fortschreitet, daß das absolute Wesen selbstbewußtes freies Urwesen und mithin Ursubjekt ist, welches durch seine intelligente Selbstbestimmung absolut existirt und mithin durch die der innern Unendlichkeit seines Wesens entsprechende vollendete Bestimmtheit oder innere Vollendung seines ewigen Lebens, Willens und Wissens wirklich und sich präsent oder offenbar ist.

Die unmittelbarste Ueberwindung dieses Standpunktes ist die Erkenntniß der unterschiedenen Weisen und Sphären der göttlichen Wirksamkeit und Offenbarung, wornach das Verhältniß Gottes zur Objektivität durch den bestimmten Unterschied von Prinzipien und Eigenschaften zu begreifen sei, durch welche er als Vater, Erlöser und Heiliger der Welt sich offenbare. Auf diesem Standpunkte wird mithin die immanente Trinität auf die ökonomische reducirt. Nun wurde aber schon im Vorhergehenden gezeigt, daß Gott durch die Prinzipien und Eigenschaften, in denen er wirkt und sich offenbart, **sich selbst bestimmt**, daher von den verschiedenen Wirkungsweisen durch die er sich selbst oder seine Subjektivität offenbart, auf verschiedene Bestimmungspunkte und Bestimmungen seiner Wirksamkeit geschloßen wird. Da mithin die objektive Unendlichkeit und die Allwirksamkeit Gottes seine innere Unendlichkeit und Vollkommenheit voraussetzt, so ist

er selbst das Urbild der Welt, durch die er seine Absolutheit offenbart. Sonach ist die Allmacht, durch die Gott die Welt schafft, in der absoluten Macht begründet, durch die er Urgrund seines Lebens ist. Ist die unendliche Liebe, durch die er die Welt erlöst, die Manifestation seines Herzens, so ist er in sich selbst die ewige Liebe; und wenn die Allweisheit, durch die er das System seiner objektiven Ideen und Zwecke verwirklicht und die Welt zum Reiche der Herrlichkeit vollendet: objektive Affirmation oder Offenbarung seines Geistes ist, so ist sie mit der unendlichen Weisheit eins, durch die er die absolute Idee oder Wahrheit seiner selbst erkennt.

a) Das substanzielle Prinzip des göttlichen Lebens, oder der Urgrund der Natur Gottes: das göttliche Wesen.

Die negative Erklärung der Existenz Gottes, daß er anfangsloses oder voraussetzungsloses Urwesen sei, wird durch die spekulativen Gedanken seiner Aseität überwunden, wornach er a se oder ex se existirt und mithin causa sui i. e. existentiae suae oder Urgrund d. h. substanzielles Prinzip: terminus a quo seines Seins oder Lebens ist. Derselbe Gedanke wird durch den Satz ausgedrückt, daß aus dem Wesen Gottes seine Existenz folge, da das absolute Wesen im Unterschiede von endlichen bedingten Wesen nicht anders als existirend gedacht werden könne und die objektive Wahrheit dieses Gedankens nur auf dem oben widerlegten dualistischen Standpunkte bezweifelt werden kann. Dagegen ist die Auffassungsweise einseitig und abstrakt, nach welcher das Wesen Gottes für die abstrakte Einheit seiner Eigenschaften gehalten oder mit seinem Sein identificirt wird oder das letztere d. h. seine Natur oder sein Leben von seinem Willen und Wissen nicht unterschieden wird. Nach dieser Denkweise wird die unendliche Bestimmungsfähigkeit oder die ewige Macht verkannt, durch die Gott sein Sein begründet oder seine Natur verwirklicht, welche die Grund-

bedingung seines Wollens und Wissens ist. Aber wenn Gott lebendiges Urwesen ist, so ist er die ewige Quelle seines Lebens oder seiner Natur, durch die er existirt, da diese innere (Objektivirung oder) Organisation seines Lebens die immanente ewige Voraussetzung seines Wollens und Wissens und der Prinzipien der Willens- und Wissenssphäre seines Herzens oder Gemüthes und seines Geistes ist. So wenig wir daher die anthropomorphistische Annahme einer Leiblichkeit Gottes unbedingt für wahr halten, so wenig können wir von der Grundbedingung der Persönlichkeit: der Organisation oder der Natur abstrahiren, wenn wir die Idee derselben realisiren wollen. Daß diese göttliche Natur durch welche Gott lebendiges Urwesen ist oder dieses göttliche Leben an der Natur oder Organisation des verklärten Menschen nur seine Analogie hat und daß sie in der absoluten Einheit mit dem Willen und Geiste Gottes, durch welchen sie ewig idealisirt wird, wirklich ist, folgt eben so sehr aus dem Begriffe der Sache, wie die Einsicht, daß alle Versinnlichungen und konkrete Vorstellungen dieser „θεια φυσις“, so vergebliche wie profane Versuche sind. So wenig jedoch die Subjektivität ohne eine immanente (Objektivirung oder) Realisirung ihres Wesens existirt, so wenig könnte Gott der Schöpfer einer lebendigen Welt sein, wenn er nicht durch seine ewige Natur der Urlebendige wäre. Bevor wir in dem Abschnitte von dem Verhältniße Gottes zu der Welt zu der Erkenntniß fortschreiten, daß die absolute Macht, durch die Gott sein Leben ewig begründet, die ewige Voraussetzung der Allmacht ist, durch die er die Welt begründet und schafft, gehen wir zum Gedanken fort, daß die innere Selbstobjektivirung Gottes oder die Begründung seiner ewigen Natur die Grundbedingung seiner ewigen Rückkehr in sich selbst ist, durch die er subjektives Prinzip oder terminus per quem, δι' ὃ seiner immanenten Selbstbestimmung ist.

b) Das subjektive Prinzip der göttlichen Liebe oder das Herz Gottes: der göttliche Wille.

Das absolute Sein oder Leben Gottes hat sich als die Voraussetzung seiner ewigen Rückkehr in sich erwiesen, durch welche ewige Einung mit sich er sich ewig will oder liebt. Wenn die innere Objektivirung Gottes oder die Realisirung seines Lebens die Grundbedingung seiner Persönlichkeit ist, so ist seine Subjektivität die Seele derselben oder sein Herz. Das Herz Gottes ist sein ewiger Wille, dessen unendliche Einheit mit sich seine absolute Liebe ist, durch die sich Gott von sich unterscheidet, um sich ewig auf sich zu beziehen oder um seine Einheit mit sich ewig zu affirmiren, welches ewige Affirmiren seiner Einheit mit sich seine innre Seligkeit ist. Allein so wenig die Macht, durch die Gott sein Leben begründet, von der Allmacht, durch die er die Welt begründet, geschieden werden kann, so wenig darf die ewige Liebe Gottes zu sich selbst von seiner ewigen Liebe zu der Welt getrennt werden. Vielmehr bestimmt sich seine Liebe zu sich selbst, durch welche er in sich selbst selig ist, in der Einheit mit seiner unendlichen Liebe zu der Welt, durch die er in seinen Geschöpfen selig ist, welche er durch seine Selbstoffenbarung als Erlöser und Haupt seines Reiches versöhnt und beseligt.

So wenig die Liebe **ohne** die Erkenntniß möglich ist, so wenig **ist** sie die Erkenntniß. Vielmehr ist die subjektive Selbstaffirmation Gottes oder seine Reflexion in sich, in welcher er sich selbst liebt, die ewige Vermittlung seines objektiven Verhältnisses zu sich, in welchem er absoluter Gegenstand seines ewigen Wissens ist.

c) Das objektive Prinzip der göttlichen Wahrheit: der göttliche Geist.

Wenn gleich die innere Selbstaffirmation Gottes, durch die er als subjektives, in sich seiendes Prinzip sich will oder liebt, durch seine Selbstunterscheidung vermittelt

ist, da nur die sich von sich selbst unterscheidende Persönlichkeit sich mit sich einigen oder ihre Einheit mit sich innewerden kann, so ist doch diese subjektive Reflexion in sich als solche noch nicht das objektive Verhältniß, durch welches Gott sich selbst Gegenstand seines Wissens und in diesem Sinne objektives, an und für sich seiendes Prinzip seiner absoluten Idee oder Wahrheit ist. Vielmehr ist die Selbstbestimmung Gottes zum subjektiven Prinzip seiner absoluten Persönlichkeit, durch die er Urgemüth ist, die (nicht übergehende, sondern) ewige Vermittlung seiner Selbstbestimmung zum objektiven **Prinzip** der Erkenntniß seiner absoluten Wahrheit, durch die er an und für sich seiender Urgeist ist, welcher die heilige Wahrheit, die er an und für sich ist, durch seine die Welt verklärende Wirksamkeit offenbart. Wenn Gott hauptsächlich als absoluter Geist oder Urgeist bezeichnet wird, indem der Geist der terminus ad quem εἰς oder πρὸς ὅν der ewigen Selbstbestimmung Gottes ist, so folgt es aus dem immanenten Verhältniße des objektiven Prinzips der göttlichen Persönlichkeit zu dem subjektiven und substanziellen, daß der göttliche Geist nicht abstrakt, sondern nur in der Einheit mit seinen ewigen Voraussetzungen: mit dem Herzen oder Gemüthe und mit dem Wesen oder der Natur Gottes wahrhaft existirt und begriffen werden kann. So wenig der göttliche Geist abstrakt existirt, so wenig sind jene immanenten Voraussetzungen seiner absoluten Wahrheit „abstrakte Bestimmungen", da ein natur- und herzloser Geist ein unwahres Abstraktum ist. Vielmehr erweisen sich die Prinzipien des Wesens und der durch dasselbe begründeten Natur, des Willens oder Gemüthes und des Geistes als die einander ergänzenden Bestimmungspunkte der (und mithin aller) Persönlichkeit, sowohl der absoluten urbildlichen wie der relativen, kreatürlichen, ebenbildlichen Persönlichkeit.

An sich ist die Gottheit die absolute Identität ihrer Prinzipien. Da sie aber ihre absolute Möglichkeit zu existiren oder ihre unendliche Bestimmungsfähig-

keit durch ihre unendliche Energie oder ihre absolute Selbstbestimmung ewig verwirklicht, so unterscheidet sie sich ebenso ewig in die Prinzipien und Sphären ihrer Existenz, wie sie sich durch den Unterschied derselben ihre absolute Einheit mit sich vermittelt, indem sie sich eben so ewig zum substanziellen, subjektiven und objektiven Prinzipe jener unterschiedenen Sphären ihrer Selbstverwirklichung: ihres unendlichen Lebens, Willens und Wissens bestimmt, wie sie sich durch den bestimmten Unterschied derselben mit sich vermittelt (zusammenschließt).

Demnach kann die immanente Trinität Gottes in der Form eines Vernunftschlußes begriffen werden, in welchem jedes Prinzip seiner absoluten Selbstbestimmung in seiner besonderen Bestimmtheit — der göttliche Urgrund, Urwille und Urgeist — selbst eigenthümliches Ganzes und ebendadurch Bestimmungspunkt einer eigenen Sphäre der göttlichen Existenz ist, wenn gleich jedes der Prinzipien — der terminus a quo, per quem und ad quem dieses immanenten Verhältnißes nur in der Einheit mit den andern sich bestimmt. Die absolute Identität der Gottheit bestimmt sich eben dadurch zur dreieinigen Persönlichkeit, daß sie sich eben so ewig durch die unterschiedene Bestimmtheit ihrer Prinzipien in der Einheit mit sich verwirklicht, wie sie die absolute Totalität ihrer Bestimmungen ist. Demnach existirt Gott in keinem seiner Prinzipien einseitig und abstrakt, sondern er verwirklicht seine Gottheit in jedem derselben in der Einheit mit sich, so daß der Urlebendige urwollender und urwissender Urgrund des göttlichen Lebens ist; der göttliche Urwille an sich selbst lebendiges und intelligentes Urgemüth ist und der göttliche Geist urlebendiger und urwollender Geist ist. Indem sonach jedes der Prinzipien, durch die sich Gott ewig verwirklicht, nicht nur einseitiges Moment, sondern eigenthümliches Ganzes des absoluten Ganzen der göttlichen Persönlichkeit ist, so ist Gott ebensowohl in der Bestimmtheit von jedem seiner besonderen Prinzipien mit sich eins, wie er durch seine absolute Per-

önlichkeit ihre allgemeine Einheit ist. Dadurch daß jedes Prinzip der göttlichen Persönlichkeit die andern in seiner eigenthümlichen Bestimmtheit repräsentirt, existirt Gott in jedem derselben in bestimmter Einheit mit sich, um durch den bestimmten Unterschied dieser individuellen Totalitäten die absolute Einheit seiner Persönlichkeit zu verwirklichen.

Da sich nun die Ideen der göttlichen und menschlichen Persönlichkeit gegenseitig bedingen und beleuchten oder erklären, indem sich das Bewußtsein Gottes in der Einheit mit dem Selbstbewußtsein entwickelt und dieses jenes (nicht hervorbringt, sondern) vermittelt, so gestaltet sich die Theorie des göttlichen Urbildes im nothwendigen Verhältniß zur Erkenntniß der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen, daher die Anerkennung der Analogie der Idee des Menschen mit der Idee Gottes die Wahrheit der Extreme ihrer begrifflosen Identifikation und ihrer dualistischen Scheidung und abstrakten Entgegensetzung ist.

Wäre unser Bewußtsein Gottes nur der Reflex unsres Selbstbewußtseins, und wäre der Gegenstand der Religion nur Produkt eines nothwendigen **allgemeinen** Wahns — eine contradictio in adjecto, — so wäre die Erklärung der Gottesidee durch die Idee des Menschen wie z. B. Feuerbach die Sache ansieht, ein sogenannter Zirkel. Da aber, was schon Cartesius bewies, die Entwicklung der Idee Gottes durch die Idee der Welt und des Menschen nur bedingt oder vermittelt, nicht aber begründet oder hervorgebracht ist, indem erst durch die absolute Idee, welche der Mensch nur in der geistigen Einheit mit ihrem absoluten Gegenstande erfaßt und an derselben die Unvollkommenheit des Menschen und alles endlichen, weltlichen Seins erkannt wird, so hängt das Bewußtsein Gottes nicht von dem Selbst- und Weltbewußtsein ab, sondern es manifestirt seine Absolutheit durch die Wahrheit, mit welcher es das Selbst- und Weltbewußtsein erleuchtet.

Wenn also gleich die Entwicklung der Gottesidee durch

die Idee der menschlichen Persönlichkeit vermittelt ist, da der Mensch die Gottheit ebensowohl in der Einheit wie im Unterschiede mit sich erfaßt (S. 154 vgl. S. 147 Anm.), so hebt die Erklärung der ersteren durch die letztere dessen unerachtet ihre Selbständigkeit nicht auf, sondern setzt sie voraus, da der die religiöse Wahrheit inne werdende und wissende Mensch in seiner Persönlichkeit nur dadurch ein Gleichniß der göttlichen erkennt, daß er sich von der absoluten Selbständigkeit und Vollkommenheit Gottes mit derselben Vernunftnothwendigkeit überzeugt, mit welcher er die Endlichkeit und Bedingtheit oder die Unvollkommenheit seiner selbst und aller weltlichen Existenzen anerkennt.

Jedenfalls muß zugestanden werden, daß von allen Vergleichungen, durch welche das Mysterium der Dreieinigkeit erklärt wird, keine auf einer wesentlicheren Analogie beruht, als die Erläuterung der Gottesidee durch die Idee des ihm verwandten und ähnlichen Menschen, welcher in Gott sein absolutes Urbild und Urprinzip erkennt und verehrt; daher mit der Verkennung der Wahrheit der Religion, die nur der Atheist läugnet, auch die Wahrheit der innern Unendlichkeit der menschlichen Persönlichkeit geläugnet werden muß, die selbst der tiefere Pantheismus z. B. Hegels anerkennt, wenn er gleich diese derivirte Unendlichkeit des göttlichen Ebenbildes mit der absoluten der Gottheit identificirt.

Wenn nun die Persönlichkeit die Einheit des Menschen mit Gott konstituirt, so werden die allgemeinen Prinzipien derselben: das Wesen, der Wille und der Geist beiden gemein sein und diese Bestimmungspunkte: das substanzielle, subjektive und objektive Prinzip als die termini a quo, per quem und ad quem der Persönlichkeit, sind eben deßhalb die **höchsten** metaphysischen Kategorien, weil die Persönlichkeit als das höchste Problem der Wissenschaft die absolute Wirklichkeit Gottes und die Vollendung der Weltentwicklung ist, sofern

der gottähnliche Mensch als ihr Schluß= und Einheitspunkt sich verhält und weiß. Daher bilden jene metaphysischen Prinzipien der spekulativen Theologie und Anthropologie seit Plato — man erinnere sich an den „königlichen Geist“ und die „königliche Seele“, welche nach ihm das Wesen oder die Natur Gottes voraussetzen, (S. 72) die Grundgedanken der objektiven Philosophie. Um nun also die ewige Selbstbestimmung Gottes in ihrem *) Abbilde zu erkennen und sie durch ihre wesentlichste Analogie zu erläutern, dürfen wir uns nur erinnern, daß der Mensch (§. 93 S. 125 ff.) seiner Idee nach die relative Einheit derselben Prinzipien: des Wesens, der Seele oder des Herzens und des Geistes und derselben Sphären: des Lebens oder der Natur und des Wollens und Wissens ist, deren absolute Einheit Gott repräsentirt, der sich in seinem persönlichen Geschöpfe ebenbildlich offenbart. Demnach entspricht die Selbstunterscheidung des Menschen oder der Menschheit in das substanzielle Prinzip ihres Lebens oder ihrer (verklärten) Natur, in das subjektive Prinzip der Sphäre ihres Wollens oder ihres Gemüths, dessen Idealität und wesentliche Energie die Liebe ist, und in das objektive Prinzip der Sphäre ihres Geistes, dessen Vollendung das Wissen der Wahrheit ist: der ewigen Selbstbestimmung Gottes durch die erwähnten Prinzipien und Kreise seiner absoluten Persönlichkeit. Wie es aus der Idee Gottes folgt, daß er in jeder besonderen Bestimmtheit seiner Prinzipien

*) So rühmt Hegel von Böhm, welchem gewaltigen Geist mit Recht der Name philosophus teutonicus zugelegt worden sei, er habe den Gehalt der Religion zur allgemeinen Idee erweitert und in demselben die höchsten Probleme konzipirt, indem er zur Grundlage nahm, daß nach dem Ebenbild Gottes freilich keines anderen als des dreieinigen, der Geist (vielmehr die Persönlichkeit) des Menschen und alle Dinge geschaffen und nur dieß Leben sind, aus dem Verluste ihres Urbildes dazu redintegrirt zu werden. Vorrede zur zweiten Ausgabe der Encykl. S. XII.

sich in der Einheit mit sich bestimmt, daher jedes derselben individuelles Ganzes ist oder die absolute Einheit in andrer Bestimmtheit repräsentirt, so bestimmt sich der Mensch in jedem Prinzipe und Kreise seines persönlichen Lebens in der Einheit mit sich, so daß der physische oder nach der Aufhebung oder Verklärung seiner Natur durch sein Wesen: der substanzielle Mensch, der Gemüthsmensch und der Geistesmensch die Idee des Menschen oder der menschlichen Persönlichkeit sowohl in eigenthümlicher Totalität als in wesentlicher Beziehung zu den anderen Prinzipien und Kreisen seiner Persönlichkeit repräsentirt. Wie deßhalb der Geist des Menschen oder der geistige Mensch nicht nur wissendes, sondern auch wollendes und lebendiges Prinzip ist, wenn gleich das Wissen der Wahrheit seine wesentliche Energie ist und das Herz des Menschen oder der Gemüthsmensch, dessen Bestimmung und Seligkeit die Liebe ist, weder naturlos noch geistlos sich bestimmt, wenn gleich die Liebe seine wesentliche Energie ist, so existirt auch das Wesen des seiner Idee entsprechenden Menschen, welches Prinzip seiner Natur oder seines Lebens ist, weder gemüth- noch geistlos, wenn gleich der wesentlich physische Mensch als solcher nicht der Gemüths- oder Geistesmensch ist.

Folgt es aus dem Begriffe der Persönlichkeit, daß sie sich in jeder ihrer Prinzipien und Sphären in der Einheit mit sich selbst bestimmt und daß mithin jedes derselben eigenthümliches Ganzes ist, so erhellt, daß durch die immanente Entwicklung der Idee der göttlichen Persönlichkeit nicht nur die abstrakte Erfassung der göttlichen Einheit, wornach sie nur in dreifacher Weise wirke und sich offenbare, ohne sich selbst in diesen Weisen zu bestimmen, sondern auch derjenige Modalismus überwunden wird, wornach die Gottheit sich nur durch unterschiedene Momente oder Formen ihrer Selbstbestimmung in sich unterscheide, ohne daß die Modi ihrer Selbstbestimmung Mittelpunkte besonderer Sphären ihrer absoluten Persönlichkeit wären.

Wenn vielmehr die Selbstverwirklichung der absoluten Einheit durch die besondern Bestimmungspunkte ihrer Selbstbestimmung um so vollkommner erkannt wird, je vollkommner die Prinzipien und Sphären erfaßt werden, durch deren harmonische Gegensätze die Gottheit ihre absolute Einheit verwirklicht, (sich mit sich zusammenschließt oder sich auf sich selbst bezieht), so erhellt, daß der Unterschied der aus der absoluten Idee erwiesenen Mittelpunkte und Sphären des göttlichen Seins oder Lebens (im weitesten Sinne) nicht reeller gefaßt werden kann, wenn die **absolute Einheit**, deren eigenthümliche Bestimmungspunkte und Sphären sie sind, über ihrem Gegensatz nicht verkannt werden soll. Ob daher gleich unser Versuch, die immanente Trinität durch die wissenschaftliche Entwicklung der Idee Gottes zu erweisen, die Unmöglichkeit beweist, „Personen oder Hypostasen" in Gott wissenschaftlich zu unterscheiden, von welchen jede „substantia individua intelligens" sei, da wir in freier Einstimmigkeit mit der Lehre von der Einheit der göttlichen Wesenheit eine Dreiheit von göttlichen selbständigen Subjekten, („quorum unumquodque proprie subsistit"), für philosophisch unerweisbar halten, so ist doch nicht schwer einzusehen, daß unsere Theorie, ob man ihr gleich z. B. F. v. Baur, Liebner u. A. vorgeworfen hat, sie läugne den realen Unterschied in Gott, denselben entschiedner hervorhebt, als jeder andere spekulative Versuch: eben sowohl den Tritheismus wie den sogenannten Modalismus wissenschaftlich zu überwinden und mithin den realen Unterschied der göttlichen Personen weder zu negiren noch ihn als einen hypostatischen Gegensatz zu fassen, welcher durch die Annahme von drei selbständigen Personen die absolute Einheit der göttlichen Persönlichkeit auflöst. Denn so unmöglich ein wissenschaftlicher Beweis sein möchte, daß göttliche Personen, von welchen jede selbständiges für sich bestehendes Subjekt oder Ich sei, keine Götter, sondern einander ergänzende Prinzipien derselben Gottheit unius substantiae divinae oder

unius divinae personalitatis seien, so evident läßt sich beweisen, daß der Unterschied der erwiesenen Prinzipien der Persönlichkeit kein unrealer ist, und daß sie mithin nicht nur modale formelle Unterschiede seien. Wer nicht aus dem entwickelten Begriffe der Prinzipien der Natur oder des Lebens, des Gemüths oder Herzens und des Geistes einsieht, daß das erste die nothwendige Voraussetzung der letztern ist und daß die wesentlichsten Energien von diesen beiden die Liebe und das Wissen, obwohl ungeschieden und unzertrennlich, so doch nicht ununterschieden oder identisch und mithin keine unreale höchstens formelle Unterschiede seien, der kann durch das disharmonische Verhältniß derselben, das im Menschen nicht nur möglich ist, sondern bis zum entschiedensten Mißverhältniß *) oder Widerspruch von Natur, Herz und Geist wirklich werden kann, per contrarium von dem realen Unterschiede jener Prinzipien überwiesen werden, dessen Wahrheit ihr die absolute Einheit der göttlichen Persönlichkeit vermittelnder (und mithin verwirklichender) harmonischer Gegensatz ist. Daher sind alle Versuche den realen Unterschied jener Prinzipien zu negiren und z. B. die Natur und das Herz Gottes auf seinen Geist zu reduziren oder mit demselben zu identifiziren, so abstrakt und unwissenschaftlich, wie wenn in der Erfassung der Persönlichkeit des ihm ebenbildlichen Menschen die Realität seiner Natur und seines Gemüths verkannt und der reale Unterschied derselben von dem Geist geläugnet wird. Wenn sonach die entwickelte Theorie, obwohl sie an die

---

*) Wäre der Unterschied von Gemüth und Geist ein unrealer, so gäbe es nicht, was auch Hegel als Thatsache anerkennt, ebensowohl herzlose Köpfe wie kopflose Herzen, wiewohl er in seiner Encyklopädie §. 445 mit Recht bemerkt, daß die spekulative Psychologie nicht dieses Mißverhältniß, sondern die Wahrheit der durch den bestimmten realen Unterschied von Herz und Kopf sich verwirklichenden Einheit und mithin das harmonische Verhältniß derselben zum Problem des Begriffs oder der Idee des Seelenlebens zu machen habe.

dem Sabellius *) zugeschriebene Analogie der sogenannten Personen („προςωπα“) der Dreieinigkeit mit dem Leibe, der Seele und dem Geiste des Menschen erinnert, ebensowohl den Modalismus wie den Tritheismus überwindet, so ist sie durch die immanente Entwicklung der Idee Gottes und mithin in freier Einstimmung insofern der kirchlichen Lehre näher als die herrschenden Konstruktionsversuche der Trinität durch die bloße Analyse des göttlichen Selbstbewußtseins in Subjekt und Objekt desselben, als diese nur eine Zweieinigkeit und mithin keine vollständige Entwicklung der Idee der absoluten Persönlichkeit darstellen. Wenn es allerdings aus dem göttlichen Selbstbewußtsein folgt, daß Gott ebensowohl Objekt wie Subjekt desselben und der göttliche Sohn das ewige Ebenbild des göttlichen Vaters ist, so wird auf dem erwähnten Standpunkte der göttliche Geist nur als die Einheit oder vielmehr Einung (unio) von Vater und Sohn vorgestellt. Demnach wird auf diesem Standpunkte verkannt, daß die subjektive Selbstaffirmation oder Selbstvermittlung Gottes oder seine Reflexion in sich, durch welche er Urgemüth ist und sich ewig liebt, die ewige Voraussetzung seines objektiven Verhältnisses zu sich selbst ist, in welchem er sich selbst ewig Gegenstand oder Objekt seines Wissens ist und daß mithin weder die intellektuelle Liebe Gottes zu sich selbst, deren Prinzip sein Herz ist, (als welches Böhm den göttlichen Sohn bezeichnet), mit seinem objektiven Selbstbewußtsein unterschiedslos eins ist, noch der göttliche Geist, in dessen Bestimmtheit Gott die absolute Idee oder Wahr-

*) Wie wenig Sabellius diese Vergleichung aus dem Begriffe der prinzipiellen Gegensätze der absoluten Persönlichkeit abgeleitet und die immanente Trinität erwiesen habe, erhellt daraus, daß ihm Gott nur in seiner Beziehung zur Welt Trias ist, daher Schleiermacher mit vollem Rechte zweifelt, ob er jene Analogie bestimmt habe.

heit seiner selbst erfaßt, oder in welchem, (wie Böhm dieß ausdrückt) Gott sich selbst offenbar ist, die bloße Einheit oder Einung der erstern ist, ohne wie der Vater und der Sohn Prinzip einer eigenthümlichen Sphäre der göttlichen Existenz zu sein.

Wie wenig sogar die positive Theologie auf den Versuch die wissenschaftliche Erkennbarkeit der Trinität zu beweisen, verzichte, erhellt schon aus Augustins und Melanchthons sinnreichen Versuchen sie durch drei Hauptmomente der menschlichen Persönlichkeit zu erläutern, durch welche jedoch auch nach Leibnitzens Bestimmung derselben*) der reale Unterschied in Gott nicht **prinzipiell** erkannt wird. So wenig wir uns über die Unvollkommenheit unseres Versuchs täuschen, so glauben wir doch, daß er nicht nur ein Beitrag zur wissenschaftlichen Erfassung der innern Selbstbestimmung der göttlichen Persönlichkeit oder der immanenten Trinität ist, sondern auch in innigster Einheit zu der Theorie der ökonomischen Trinitätslehre sich gestaltet, indem nur der Gott als Schöpfer und Vater, Mittler und Erlöser

*) „Solita est antiquitas, et ut mihi videtur sapienter, mysterium hoc (trinitatis) illustrare analogia trium potissimarum facultatum, quae sunt posse, scire, velle, ita ut Patri tanquam fonti divinitatis potentia, filio tanquam verbo sapientia, spiritui sancto autem voluntas sive amor adscribatur.“ Systema theol. S. 30. Daß jedoch die Liebe eher die besondere Erweisung des Sohnes als des Geistes ist und daß die Weisheit eher die besondere Eigenschaft des letztern als des erstern ist, erhellt daraus, daß jener wie er das vermittelnde Prinzip des immanenten Verhältnisses Gottes zu sich selbst ist, als Mittler und Erlöser der Welt **die höchste Liebe** offenbart, während die Bestimmung des Geistes ist: als terminus ad quem der göttlichen Selbstbestimmung die absolute Idee oder Wahrheit Gottes zu erkennen und in seiner transitiven Thätigkeit die Geister in alle Wahrheit zu leiten und zu verklären d. h. sie zu erleuchten und zu heiligen.

und Heiliger und Erleuchter oder Vollender der Welt oder des Reiches seiner Offenbarung begriffen werden kann, welcher als der ewige Begründer, Vermittler und Geist seines eigenen Lebens, Wollens und Wissens erkannt wird, so daß die Thätigkeiten der Begründung, der Erlösung und der Verklärung der Welt, durch die Gott seine unendliche Macht, Liebe und Weisheit schöpferisch offenbart, den Thätigkeiten entsprechen, durch die er die immanenten Lebenskreise seiner Natur, seines Gemüths und seines Geistes als Urgrund, Urwille und Urgeist seiner innern Selbstbestimmung ewig verwirklicht. So entschieden jedoch die Allmacht Gottes, durch die er die Welt begründet und schafft, die Allliebe, durch die er sie erlöst, und die Allweisheit, durch die er sie in alle Wahrheit führt oder verklärt, — wenn sie nicht aus nichts, sondern aus entsprechenden Eigenschaften, in denen sich Gott selbst bestimmt, erklärt werden, — der absoluten Macht, Liebe und Weisheit Gottes entsprechen, durch die er sich selbst ewig begründet, sich ewig will und seine Wahrheit ewig erkennt, — so nothwendig weisen diese immanenten Eigenschaften seiner ewigen Selbstbestimmung auf jene transitiven seiner Offenbarung hin, da Gott nur im Verhältniße zu seiner äußern Objektivität oder seinem Reiche Ursubjekt oder absolute Persönlichkeit ist. Sofern aber ein Gott, der sich selbst nicht bestimmt und mithin eigenschaftlose Substanz oder Ursache ist, nicht zureichender Grund einer Welt sein kann, durch die er sich d. h. seine Gottheit oder seine innere Absoluttheit offenbart, so sind die transitiven Eigenschaften Gottes eben so nothwendig durch seine immanenten bedingt, als die Prinzipien, in welchen er die Welt begründet, erlöst und verklärt, ewige Bestimmungspunkte seiner absoluten Persönlichkeit sind.

Diese Ueberzeugung, daß Gott dreieinige Urpersönlich-

keit sei, entspricht nicht nur dem lebendigsten innigsten und geistigsten Bedürfnisse des Menschen, in ihm das Urbild seiner selbst und alles Seins und mithin das absolute oder populär ausgedrückt, das allervollkommenste Ursubjekt zu erkennen und zu verehren, sie ist zugleich die Grundbedingung: die Welt als die Schöpfung oder Manifestation seiner Gottheit zu begreifen, da es aus dem Begriffe des wahren Verhältnißes der Wirkung zur Ursache folgt, daß die Schöpfung Gottes die äussere Offenbarung seiner selbst und mithin das Abbild seiner urbildlichen Persönlichkeit ist. So begrifflos die Erklärung von dem Verhältniße von Wirkungen oder Werken zu ihrem Urheber überhaupt wäre: daß obwohl jene gemüth- und geistvolle Produktionen seien, so doch kein Grund sei, in diesem Gemüth und Geist vorauszusetzen, da aus der Wirkung nicht auf die Ursache geschloßen werden könne — als ob jene in dieser nicht begründet wäre und sie mithin nicht offenbarte — so widersprechend ist Schleiermachers Erklärung, Gott sei wohl Ursache einer gesetz- und zweckmäßigen Welt von ethischen intelligenten Wesen, aber er selbst sei höchstens urlebendiges Wesen, und deßhalb so wenig Urgemüth, wie Urgeist. Ist nicht die „innigste Lebendigkeit", die Schleiermacher der Gottheit zuschreibt, indem er ihre Allmacht, auf die er alle ihre Eigenschaften reduzirt, durch „die Innigkeit und Lebendigkeit ihrer Wirksamkeit von der todten und blinden Naturnothwendigkeit" unterscheidet, die unmittelbarste Bestimmung der unendlichen Kausalität, von welcher, wenn sie nicht nur höchste Naturkraft ist, zur Erkenntniß des göttlichen Willens und Geistes, deren Voraussetzung sein Leben ist, fortgeschritten werden muß.

So unvollkommen unser Versuch: das höchste Problem der spekulativen Forschung zu lösen, sich gestaltet, so hoffen wir doch, durch denselben zu der Einsicht beizutragen, daß was schon Leibnitz in den erwähnten Worten hervorhob, die Bestimmungen des Könnens, Wollens und Wissens die höch-

sten metaphysischen und ethischen Kategorien und daß, wie schon Plato in dem oben erwähnten Dialoge zeigte, das Wesen oder „die Natur" der Wille („die Seele" oder das Gemüth) und der „Geist" die der Idee entsprechenden Prinzipien der Erkenntniß der göttlichen wie der menschlichen Persönlichkeit sind.

Zweite Abtheilung.

Entwicklung der Idee der Offenbarung Gottes oder seines freien Verhältnißes zur Welt.

Einleitung.

Es folgt aus dem Begriffe der Unendlichkeit Gottes und insbesondere seiner unendlichen Macht, Liebe und Weisheit, daß er sich selbst oder seine absolute Persönlichkeit offenbart, und daß mithin die immanenten Eigenschaften, durch die er sich selbst ewig bestimmt, die wesentlichen Voraussetzungen der transitiven Eigenschaften sind, durch die er sich sein Verhältniß zu der Objektivität oder zu dem Reiche seiner Subjektivität bestimmt.

I. Die transitiven Eigenschaften Gottes.

§. 139. Sofern Gott nur durch die ewige Selbstbestimmung seines Wesens, Willens und Geistes lebendiges, freies, intelligentes Urprinzip der Welt ist, sind seine immanenten Eigenschaften die ewigen Voraussetzungen seiner transitiven. Die durch die allgemeinen immanenten

Eigenschaften Gottes: seine innere Unendlichkeit, Ewigkeit und Freiheit begründeten allgemeinen transitiven Eigenschaften desselben sind: seine objektive Unendlichkeit, seine Zeitfreiheit und Raumfreiheit. Dagegen sind die der absoluten Macht, Liebe und Weisheit durch die er sich selbst ewig begründet, affirmirt und erfaßt, entsprechenden besondern transitiven Eigenschaften d. h. die Bestimmungen und Thätigkeitsweisen seiner Prinzipien, in welchen und durch welche er sich offenbart: die Allmacht, die Alliebe und die Allweisheit, durch die er die Welt begründet und verursacht, erlöst und vollendet.

Da Gott unendliches Urprinzip ist, so daß er nur in der freien ewigen Beziehung zu der äußern Objektivität oder der Welt seiner Offenbarung absolutes Ursubjekt ist, so entsprechen seine transitiven Eigenschaften seinen immanenten, in welchen sie begründet sind, indem erwiesenermaßen das absolute Verhältniß Gottes zu sich selbst oder seine absolute Selbstbestimmung die ewige Voraussetzung seines lebendigen, freien und geistigen oder mit Einem Worte seines persönlichen Verhältnisses zu der Objektivität oder dem Reiche seiner Offenbarung ist.

Die allgemeinste transitive Eigenschaft Gottes ist seine objektive Unendlichkeit, indem er seine subjektive Unendlichkeit durch seine unbeschränkte und mithin allumfassende Wirksamkeit affirmirt. Er existirt mithin nicht außerweltlich, sofern die Welt nicht seine Schranke, sondern eine von ihm bestimmte und beherrschte Objektivität ist. Aber eben so wenig existirt er innerweltlich, weil er als immanenter Weltgeist und unpersönliche Einheit der Welt nicht der an und für sich seiende absolute Geist wäre, welcher sich als Schöpfer und Herr der Welt weiß und offenbart. Es folgt aus der Idee der Absolutheit Gottes, daß er sich im Unterschiede von dem durch die Welt bedingten sich nothwendig auf sie beziehenden objektiven Geist ewig auf sich

selbst bezieht und mithin durch seine unendliche Wirksamkeit sich nicht in die Welt entäußert oder verendlicht, sondern in sich begründetes und gekehrtes und mithin freies, selbst bewußtes Ursubjekt der Objektivität ist. Die Wahrheit der einseitigen Vorstellungen der Außer- oder Innerweltlichkeit Gottes ist mithin der aus dem Begriffe seiner absoluten Persönlichkeit sich ergebende Gedanke seiner Ueberweltlichkeit, durch welche er der absolute allwirksame Herr des Seins ist. Wie der menschliche Geist oder die geistige Persönlichkeit dadurch übersinnliches Subjekt ihres leiblichen Seins ist, daß sie den Leib bestimmt oder beherrscht und mithin in sich begründetes und in sich gekehrtes, seiner selbst bewußtes und mächtiges Prinzip desselben ist, so ist Gott dadurch die absolute Macht der Welt, daß er persönliches überweltliches Urprinzip der Schöpfung oder des Reiches ist, das er bestimmt und beherrscht und in welchem er seine Gottheit offenbart, ohne sich in demselben zu entäußern. Demnach erweist sich die Freiheit Gottes in seinem Verhältniße zur Welt oder seine freie persönliche Einheit mit derselben in Beziehung auf die allgemeinen Formen ihres Werdens und Seins: als die Zeitfreiheit oder Ueberzeitlichkeit und als die Raumfreiheit oder die Allgegenwart seiner Wirksamkeit. Die zeitfreie überzeitliche Wirksamkeit Gottes, durch die er die Zeiten d. h. Perioden der Weltentwicklung bestimmt, ist die Wahrheit einer zeitlosen Thätigkeit, wornach er nicht der Schöpfer und absolute Herr der Zeiten wäre und einer zeitlichen Thätigkeit, durch die er auf die besonderen Perioden oder einzelnen Momente der Zeit beschränkt wäre. Der an und für sich ewige Gott ist mithin dadurch die absolute Ursache und Macht der Zeit, daß er seine innere Ewigkeit in der überzeitlichen Wirksamkeit offenbart, durch die er als ἀφθαρτος των ἀιωνων βασιλευς die Perioden der Weltentwicklung verwirklicht, beherrscht und vollendet. Ist Gott durch die Zeitfreiheit seines Wirkens die absolute Ursache

und Macht der Zeit, so ist die Raumfreiheit seiner transitiven Thätigkeit oder sein raumfreies Verhalten zur Welt seine allgegenwärtige Wirksamkeit, indem er wie der Schöpfer so der absolute Herr des Seins ist und mithin weder von dem gewordenen räumlich gestalteten Daseins abstrahirt, noch seine Thätigkeit räumlich verendlicht. Sofern mithin die Allgegenwart Gottes in Beziehung auf die Natur diejenige Wirksamkeit desselben ist, durch die er das räumliche Ganze des gewordenen daseienden Universums allmächtig erhält d. h. die Schöpfung der Natur affirmirt, ist dieselbe durch ihn und für ihn keine in neben oder außer einander bestehende Theile geschiedene oder getheilte Objektivität, sondern ein einheitlicher lebendiger Kosmos, dessen Sphären und Momente einander ergänzende Gebiete und Organe seiner Totalität sind.

Ist die objektive Offenbarung Gottes im Reiche des natürlichen unpersönlichen Lebens die Voraussetzung seiner persönlichen ethischen Offenbarung in freien intelligenten Zeugen seiner Herrlichkeit, so ist diese **ethische** Allgegenwart oder Allwirksamkeit desselben im Gemüthe und Geiste der Menschheit die vollendete Offenbarung seiner selbst. Wenn sonach die Allmacht Gottes d. h. die unendliche Macht seiner transitiven Wirksamkeit eine allgemeine Eigenschaft desselben ist, die sich durch jede seiner besonderen transitiven Eigenschaften verwirklicht, indem eben sowohl seine Allweisheit wie seine Allgüte allmächtige Kausalität ist, so ist doch die der absoluten Macht durch die er sein Leben oder seine Natur begründet, entsprechende sogenannte physische Eigenschaft der Allmacht im engeren Sinne durch die er das natürliche, unpersönliche Dasein und Leben begründet und verursacht und erhält d. h. affirmirt: die Voraussetzung der ethischen Eigenschaften der Allliebe und Allweisheit, durch welche er die absolute Liebe und Wahrheit die er als Urgemüth und Urgeist ist, freien intelligenten Zeugen seines Willens und Geistes offenbart. Obwohl er seine Güte und Weisheit schon durch die Schöpfung und

Erhaltung der Natur offenbart, deren beseelte Wesen eben sowohl Gegenstände der ersteren wie der letzteren sind, so sind doch erst die persönlichen geistigen Geschöpfe, denen er sein Herz und seinen Geist offenbart, um von ihnen liebend geliebt und wissend gewußt zu werden, die eigentlichen Zwecke seiner allgütigen und allweisen Wirksamkeit, indem sich seine Allgegenwart in den ihm ähnlichen Wesen zur Allwirksamkeit seiner beseligenden Liebe und seiner erleuchtenden und heiligenden Weisheit bestimmt. Aber diese Allliebe und Allweisheit, deren Zweck die ethische Befreiung und Vollendung ihm ähnlicher Wesen ist, könnte ihre Bestimmung sie zu freien geistigen Organen seines Willens und Geistes zu befähigen und zu beseelen nicht erreichen, wenn sie nicht durch ihre wesentliche Freiheit die Möglichkeit hätten, ihm zu widerstreben, da diese Möglichkeit ihrer selbstsüchtigen Entfremdung von ihm und Entzweiung mit ihm die Grundbedingung ihrer freien Hingabe an ihn und Gemeinschaft mit ihm ist. Sofern nun derselbe göttliche Liebeswille, welcher die ihm ergebenen Geschöpfe beseligt und vollendet die ihm widerstrebenden durch ihre eigene Reaktion richtet und umwandelt, so ist die das Böse strafende Gerechtigkeit des göttlichen Vaters die negative Erweisung derselben unendlichen Liebe, deren positive Offenbarung die die Herzen versöhnende und verklärende Güte des göttlichen Erlösers ist. Und dieselbe Allweisheit, welche in ihrer negativen Erweisung die ihr widerstrebenden Geister durch den innern und äußern Widerspruch ihres Willens dem allseitigen Gericht ihrer Bosheit und Verkehrtheit preißgibt — eben diese heilige Allweisheit, welche in ihrer negativen Erweisung durch die Weltgeschichte ein Weltgericht vollzieht, ist in ihrer positiven Erweisung die den Heilsplan der heiligen Liebe ordnende, die Heiligung oder Verklärung der Menschheit durch die Organisation und Vollendung des Reiches Gottes verwirklichende Wirksamkeit des göttlichen Geistes.

Demnach sind diese besondern transitiven Eigenschaften Gottes diejenigen Bestimmungen und Wirkungsweisen seiner Prinzipien, durch welche er die Welt schafft und regiert, erlöst und vollendet. Daher ist die Lehre von denselben der Uebergang zu der Lehre von dem göttlichen Vater, Erlöser und Vollender der Welt.

Anmerkung. Die Negation der ethischen Bestimmungen Gottes, durch welche er Urgemüth und Urgeist ist, charakterisirt den Pantheismus, indem nicht nur Spinoza seiner unbestimmt unendlichen Substanz ausdrücklich allen sowohl unendlichen wie endlichen Willen und Verstand (intellectus) abspricht, sondern auch Schleiermacher, dieser wissenschaftlichste Repräsentant des realistischen Pantheismus das göttliche Wissen für die schaffende und erhaltende Produktivität der Weltursache selbst erklärt, deren „Geistigkeit" ihm nicht Wille und Intelligenz, sondern nur die innere Lebendigkeit ihrer Allmacht ist. Sogar der idealistische Pantheismus, welchem der Geist Ein und Alles ist, spricht seinem absoluten Geist insofern die ethischen Eigenschaften ab, als er ihm nicht seiner selbst und der Welt bewußter und mächtiger Urgeist, sondern unpersönlicher im Schaffen zerstörender, im Zerstören schaffender Weltgeist ist. Daher reduzirt Hegel die Güte Gottes zu derjenigen nothwendig wirkenden Eigenschaft des Unendlichen, wornach es das Endliche — und selbst das Ich ist ihm nur endliches Subjekt, welches sich eben sowohl als nichtig, wie als affirmativ wisse — in sich bestehen lasse oder erhalte, während das Aufheben oder Negiren des Endlichen seine Gerechtigkeit sei, durch welche in seinem Sinne nicht die Selbstsucht oder falsche Selbstheit ethisch negirt d. h. gerichtet wird, sondern die Persönlichkeit selbst durch eine **nichts weniger als ethische oder geistige** Nothwendigkeit vernichtet wird. Vergl. I. Log. S. 103 I. Religphil. S. 101 Und III. Bd. der Gesch. der Philos. S. 416 verweist Hegel Malebranches Untersuchungen über

die **ethische** Güte und Gerechtigkeit Gottes und die davon abhängige ethische Weltordnung in die Kindertheologie.

II. Anders verhält sich Schleiermacher in seinem gehaltvollsten und wissenschaftlichsten Werke: in seiner Dogmatik zum Theismus und zu der Lehre von den ethischen Eigenschaften Gottes. Das Innewerden unserer (wenn auch nicht „absoluten", so doch) totalen Abhängigkeit von dem uns präsenten Gotte, dessen heilige, gerechte, gütige und weise Wirksamkeit wir von der Gesammtheit endlicher Kausalitäten oder Einwirkungen unterscheiden, ist kein zufälliges subjektives Gefühl, sondern jenes unser ethisches Gesammtleben richtende, versöhnende, beseligende und heiligende substanzielle Bewußtsein, durch welches wir religiöse Wesen sind. So wenig ein absolut passives Verhalten gegen Gott, welches einem „absoluten oder schlechthinigen" Abhängigkeitsgefühle entspräche, mit einer ethisch „teleologischen" Richtung verbunden wäre, und die religiöse Bestimmung des Menschen realisirte, so entschieden setzt die von Schleiermacher selbst in Beziehung auf die Erlösung anerkannte geistige Rezeptivität, (die im Unterschiede von dem passiven Bestimmtwerden ein sich in bestimmter Weise Bestimmenlassen ist), diejenige mit dem Selbstbewußtsein identische Selbstmacht oder Freiheit voraus (§. 105), welche die wesentliche Bestimmung der Persönlichkeit ist, weil sie ihre geistige Einheit oder Gemeinschaft mit Gott ermöglicht.

So blendend nun diejenige Form des den Unterschied der Gottheit und Menschheit in ihrer Einheit auflösenden oder beide identificirenden Pantheismus ist, welcher, — im Gegensatz zu der das Gottesbewußtsein dem absoluten Selbstbewußtsein, die Religion dem Kultus des Weltgeistes und des Genius opfernden Selbstvergötterung — die Versenkung seiner selbst in die Gottheit für das absolute höchste Opfer erklärt, dessen der Mensch fähig sei: so wenig entspricht sie dem Wesen und der Idee oder dem

Zwecke der Religion oder dem ächt religiösen Bedürfnisse. Denn „jenes Alles“ und mithin vor allem sich selbst „in Gott Haben und Besitzen“ wird doch nur möglich durch die Selbsterfassung des religiösen Menschen, welcher um sich in Gott inne zu werden und sich ihm hinzugeben und zu weihen seiner selbst bewußtes und mächtiges, ethisches Wesen ist. Demnach wird mit der Negation der persönlichen Freiheit des Menschen seine geistige Einheit mit Gott negirt und ein Unendliches, welches die Persönlichkeit des Menschen negirte, wäre kein Gott des Lebens, der Liebe und der Wahrheit. Deßhalb ist nicht die Opferung der Persönlichkeit, sondern nur der usurpirten falschen Selbstheit oder der egoistischen Freiheit der negative Zweck der Religion, deren positiver Zweck die Gemeinschaft mit Gott und die in der freien Einheit mit ihm zu verwirklichende innere Vollendung der Persönlichkeit ist, welche die sich durch ihre innere Vollendung offenbarende Macht, Liebe und Wahrheit des göttlichen Wesens, Willens und Geistes preißt.

Wenn Schleiermacher a. a. O. II. S. 261 behauptet: „es könne niemals aus der Wirkung dessen was eingewirkt hat auf sein Wesen selbst geschlossen werden“ und daß deßhalb „die Eigenschaften Gottes die er als seine Ursächlichkeiten (Wirksamkeiten oder Thätigkeiten) bezeichnet, weder einzeln noch zusammen sein Wesen ausdrücken“, so kommt er durch diese Scheidung derselben von ihrem Subjekte sowohl theoretisch wie praktisch mit sich in Widerspruch. Denn wie ist es möglich, daß Jemand, welcher das heilige, gerechte und gütige Wirken Gottes inne wird, nichts desto weniger dem Wesen, welches in diesen Weisen auf ihn einwirkt, jene Eigenschaften abspreche? Die innere Nothwendigkeit, mit der wir aus der Wirkung auf das Wesen oder Selbst der wirkenden Ursache schließen, folgt aus dem Begriffe der Ursache und der Wirkung und ihres lebendigen Verhältnisses, indem jene ohne sich selbst durch die Eigenschaften

zu bestimmen, kraft welcher sie wirkt, sich in ihrer Wirkung nicht offenbaren würde, wornach diese in jener nicht begründet wäre, und sich schlechterdings keine Beziehung derselben zu einander denken ließe. Die Vorstellung: die absolute Ursache offenbare sich nicht in ihrer Wirkung, ist so unwahr wie die entgegengesetzte, wornach sie ohne an und für sich seiendes Wesen oder in sich vollendetes Subjekt ihrer Existenz und Wirksamkeit zu sein, in ihrer Wirkung sich entäußere.

III. Dieselbe subjektive Abstraktion, wornach Schleiermacher die Selbstoffenbarung der absoluten Ursache durch ihre Eigenschaften oder Ursächlichkeiten diese Bestimmungen und Weisen ihrer selbst und ihrer Wirksamkeit läugnet, veranlaßt ihn zu der Einwendung gegen die Unterscheidung innerer Eigenschaften Gottes: daß „dadurch der Begriff desselben ein zusammengesetzter“ wäre. Allein die lebendige geistige Erfassung der Gottesidee hat so wenig einen zusammengesetzten Begriff zum Resultate, als sie eine abstrakt einfache Vorstellung des höchsten Wesens ist, da vielmehr der Gedanke der sich selbst unterscheidenden oder bestimmenden im Unterschiede ihrer Bestimmungen mit sich identischen Subjektivität die Wahrheit der abstrakten Einfachheit und der Zusammengesetztheit ist. Wird durch den Begriff der *absoluten* Ursache erkannt, daß Gott, welcher heilig, gerecht, gütig und weise wirkt, *sich selbst durch diese Eigenschaften bestimmt* und daß mithin jene Ursächlichkeiten oder Wirkungsweisen desselben *in entsprechenden innern Bestimmungen seines Wesens oder seiner Selbst begründet* sind, so wird er ebensowohl als absolute Einheit seiner innern Eigenschaften und mithin als *an und für sich seiendes Ursubjekt seiner innern Bestimmtheit oder Wirklichkeit*, wie als *unendliches Prinzip* der Objektivität begriffen.

Wenn Schleiermachers *Beziehung* der christlichen Gemüthszustände auf die *ethischen* Eigenschaften Gottes nicht *unbegründet* und die Ueberzeugung, daß der Gott,

dessen ethische Wirkungen wir erfahren, sich selbst durch die Eigenschaften bestimmt, kraft welcher er auf unser Gemüth und unsern Geist wirkt, keine Illusion ist, so müssen wir über die Anerkennung der innigsten Lebendigkeit — durch welche Schleiermacher die göttliche Allmacht oder die absolute Kausalität von einer „blinden (?) und todten Nothwendigkeit" unterscheidet, mit welcher wir nicht in Beziehung stehen könnten — zur Erkenntniß der Liebe, die Gott nach Schleiermacher ist und seiner absoluten Intelligenz oder Weisheit fortschreiten. Wenn die Aehnlichkeit oder Verwandtschaft des Menschen mit Gott — des Geschöpfes mit dem Schöpfer, wornach dieser das Urbild von jenem ist, — aus ihrer wesentlichen Einheit, die nur der Dualismus läugnet und aus der religiösen Bestimmung des Menschen folgt, weil wie Schleiermacher selbst treffend bemerkt, „eine blinde und todte Nothwendigkeit", auf welche der substanzielle Pantheismus die Allmacht Gottes reduzirt (vergl. S. 199) „nicht etwas wäre, womit wir in Beziehung stehen könnten", so wird durch die Bestimmungen der Innerlichkeit und Lebendigkeit, durch welche Schleiermacher die Geistigkeit der göttlichen Allmacht und Allwirksamkeit zu begreifen sucht, nur die Vorstellung einer **todten** nicht aber einer **blinden** Nothwendigkeit überwunden. Wofern der durch seine religiöse und intellektuelle Bestimmung zur Erkenntniß Gottes berufene Mensch ihn nicht übermenschlich als sein Urbild denkt, so kann derselbe nur untermenschlich als leblose Weltsubstanz oder höchstens als Urkraft oder als Weltseele vorgestellt werden, sofern diese ohne ihrer selbst bewußt zu sein, innerste allwirksame Macht oder Ursache der Welt sei. Aber wenn nach Schleiermacher die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes „diejenigen Eigenschaften sind, kraft deren das Gewissen der ihrer moralischen Schuld und Erlösungsbedürftigkeit bewußten Menschheit gesetzt und ein Zusammenhang des Uebels mit der wirklichen Sünde geordnet ist" und wenn sich „uns die göttliche Ursächlichkeit in der Weltregierung

als Liebe und Weisheit darstellt und die erstere als die Eigenschaft vermöge deren das göttliche Wesen sich mittheilt in dem Werke der Erlösung erkannt wird (§. 166) und die letztere als das die Welt für die in der Erlösung sich bethätigende göttliche Selbstmittheilung bestimmende und ordnende Prinzip" (§. 168) bezeichnet wird, so wird das die ethischen Eigenschaften Gottes inne werdende oder erkennende religiöse Bewußtsein diese Wirkungsweisen desselben mit eben der Gewißheit und Klarheit als Offenbarungen entsprechender innerer Bestimmungen seiner Persönlichkeit erfassen und anerkennen, mit welcher wir überhaupt unmittelbar aus ethischen Wirkungsweisen auf die Bestimmtheit des Wesens oder der Subjektivität dessen schließen, welcher durch sein ethisches Wirken seine Persönlichkeit offenbart. Wie jene Selbstmittheilung des göttlichen Wesens unser Gemüth nur versöhnen kann wenn wir sie als Offenbarung eines liebenden Urgemüthes: des Herzens Gottes erkennen, da ein unpersönlicher Gott, welcher die Liebe nicht ist, sie im Werke der Erlösung nicht offenbaren kann, so läßt sich die göttliche Weisheit in keiner Weise als jenes die Welt für die Verwirklichung der Erlösung bestimmende und ordnende Prinzip denken, wenn sie nicht als die Eigenschaft und Wirksamkeit des göttlichen Geistes erkannt wird, welcher an und für sich die absolute Wahrheit oder Weisheit ist. Die Einsicht: daß das wirkende Wesen überhaupt durch sein ethisches Wirken sich selbst: sein Herz und seinen Geist offenbare, ist so tief in dem Begriffe der Sache und in unserer geistigen Organisation begründet, daß jeder es für eine der Wahrheit und der Erfahrung widersprechende äusserliche Reflexion und Abstraktion hält, wenn man von irgend einem Wesen behauptet, es wirke wohl gerecht, gütig, weise u. s. w., aber es bestimme sich nicht selbst durch diese Eigenschaften, daher keine Spur derselben in ihm anzunehmen sei; — eine begrifflose Restriktion, welche das andere Extrem der

Meinung ist: innerlich, an und für sich könne ein Wesen voll der trefflichsten Eigenschaften sein, wenn es gleich in seinem Wirken nichts davon offenbare.

IV. Der Grund, warum Schleiermacher durch die erwähnte Scheidung der Ursächlichkeiten oder Wirkungsweisen Gottes von seinem Wesen, die denselben entsprechenden innern Bestimmungen oder Eigenschaften Gottes, in welchen sie begründet sind, läugnet, liegt in einer gewissen Befangenheit in der durch Leibnitzens Prinzip und System überwundenen Metaphysik Spinozas, nach welcher, da alle Bestimmung (determinatio) Negation sei, Gott das bestimmungslose Absolute ist, welches sich weder wollend noch wissend bestimme. Da jedoch wie oben bewiesen wurde, die durch die Widerlegung negativer unangemessener oder widersprechender Bestimmungen des absoluten Wesens vermittelte Erkenntniß desselben zur Theorie der ihm entsprechenden einander ergänzenden Bestimmungen sich entwickelt, so wird der ethische Theismus — zu welchem nach Schleiermachers Darstellung der christlichen Erfahrung das Bewußtsein der Heiligkeit, Gerechtigkeit, Liebe und Weisheit des sich der Welt in Christus offenbarenden Gottes sich gestaltet, — nur durch jene der Wissenschaft des christlichen Lebens und Reiches äusserliche abstrakt subjektive Reflexion in die Erklärungsweise der Sache umgeändert, wornach sich die religiösen Gemüthszustände bestimmen, als ob Gott heilig, gerecht, gütig und weise wirkte — und wenn er nicht aus nichts wirkt — wäre; — wiewohl ihm von allen Eigenschaften, von denen das christliche Bewußtsein zeugt, nur diejenige zugeschrieben werden könne, welcher das allgemeine schlechthinige Abhängigkeitsgefühl entspreche: die Allmacht.

Die Dialektik, durch welche Schleiermacher und nach ihm Strauß die Hauptbestimmungen der Persönlichkeit Gottes: den Verstand oder die Intelligenz und den Willen negiren, indem das göttliche Wissen „die schaffende und erhaltende Produktivität selbst" sei, besteht darin, daß sie aus der Untrennbarkeit und mithin aus der Einheit

der göttlichen Eigenschaften, wornach sie einander ergänzende Bestimmungen desselben sind, auf ihre Identität oder Ununterschiedenheit schließen und daraus, daß Gottes Eigenschaften nicht menschlicherweise sich bestimmen und zu einander verhalten, alle Analogie der göttlichen Eigenschaften mit den menschlichen läugnen *). Wird aber diese Analogie, — deren Anerkennung die Grundbedingung der lebendigen geistigen Gemeinschaft des Menschen mit Gott und mithin der Wahrheit seiner religiösen Bestimmung ist — geläugnet und der Gottheit ihre urbildliche Persönlichkeit mit allen ethischen Eigenschaften aus dem Grunde abgesprochen, weil die Theorie derselben ebensowohl in der Einheit wie im Unterschiede mit der Idee der menschlichen Persönlichkeit sich gestalten müßte, so kann das Resultat dieser negativen Kritik kein anderes als die Rückkehr zu der vorausgesetzten unterschiedslosen Identität des göttlichen Wesens sein, dessen Geistigkeit weiter nichts sei als die innere Lebendigkeit seiner Allmacht. Die Scheue vor der Vermenschlichung Gottes durch einen ideelosen Anthropomorphismus ist der letzte Grund, warum Schleiermacher den Unterschied Gottes von dem Menschen als einen schlechthinigen abstrakt geltend macht und mithin die Einheit Gottes und des Menschen schlechthin verneint, statt sie im Unterschiede zu begreifen. Aber die Folge dieser unbestimmten Erfassung „des göttlichen Wesens" ist die Unmöglichkeit dasselbe vom Wesen der Welt wissenschaftlich zu unterscheiden und mithin das der abstrakten Entgegensetzung Gottes und des Menschen entgegengesetzte Extrem der wesentlichen Identifikation Gottes und der Welt.

V. So konsequent Strauß nach seinen Voraussetzungen die allgemeine Möglichkeit einer Wissenschaft der positiven

*) Daß Strauß in seiner Widerlegung des Theismus neben der oben bezeichneten Methode die menschliche Persönlichkeit und ihre Eigenschaften zum Maaß und zu Kriterien der göttlichen mache, habe ich in der erwähnten Schrift S. 51—65 bewiesen.

Religion bestreitet, so inkonsequent wird Schleiermacher durch jene negative Dialektik, deren Unwahrheit er durch die organische Entwicklung des christlichen Lebens und Reiches um so inniger und lebendiger überwindet, je gehaltvoller und wissenschaftlicher die systematische Dialektik ist, durch welche er im innern Zusammenhange seiner Glaubenslehre (— welcher durch jene äusserliche subjektive Reflexion nur auf dem Standpunkte des abstrahirenden und reflektirenden Verstandes nicht aber der religiösen Erfahrung und ihrer immanenten Wissenschaft gestört wird —) „das Gewissen als den Erkenntnißgrund Gottes als des Heiligen" erweist und sowohl die göttliche Weisheit wie „die göttliche Liebe in dem Werke der Erlösung erkennt, indem die eigenthümlich christliche Anschauung von der Weisheit Gottes seine Weltregierung mit der Erlösung in Verbindung setze."

Wie es aus der Idee Gottes und aus der wesentlichsten Bestimmung des Menschen ihn als religiöses Wesen zu erkennen und zu verehren folgt: daß jener nicht unbestimmt unendliches Wesen ist und daß dieser durch seine religiöse Bestimmung, die nur der Atheismus läugnet, das Recht habe in Gott sein Urbild und „den Schöpfer und Vater des Alls" zu verehren, so ist die Meinung: Gott bestimme sich nicht selbst durch die Eigenschaften, kraft welcher er wirke und der Vater wie des Lebens, so des Gemüthes und des Geistes der Menschheit sei selbst weder urwollendes noch urwissendes Urwesen, eine sich selbst auflösende Negation der ethischen Eigenschaften Gottes, nach welchen Schleiermacher die Wissenschaft des christlichen Lebens und Reiches mit gleich großen Antheil des Gemüthes und Geistes begründet und systematisirt hat.

So unbestreitbar wahr seine Erklärung ist: daß „eine todte und blinde Nothwendigkeit nicht etwas wäre, womit wir in Beziehung treten könnten", so evident ist die Einsicht, daß wir nur in der lebendigsten, innigsten und

geistigsten Beziehung zu dem sich uns durch seine ethischen Bestimmungen und Wirkungsweisen offenbarenden Urwesen, Urwillen und Urgeiste unsere religiöse Bestimmung: Gott im Geiste und in der Wahrheit zu erkennen und zu verehren, erfüllen können.

Sind die transitiven Eigenschaften der Allmacht, der Alliebe und der Allweisheit diejenigen ethischen Bestimmungen der Prinzipien Gottes, durch die er die Welt schafft und regiert, erlöst und vollendet, so offenbart er als Vater, Erlöser und Vollender durch die Schöpfung und Regierung, die Versöhnung und die Verklärung der Welt die ewige Macht, die unendliche Liebe und die heilige Wahrheit, die er ist oder durch die er sich als substanzielles, subjektives und objektives Prinzip seines Lebens, Willens und Wissens in der absoluten Einheit mit sich selbst bestimmt.

II. Die transitive Wirksamkeit oder die Offenbarung der Prinzipien der göttlichen Persönlichkeit.

a) Der göttliche Schöpfer und Vater.

§. 140. Aus der Allmacht Gottes folgt, daß er durch diese ihm wesentliche Eigenschaft ewiger Urgrund des von ihm abhängigen Wesens der Welt ist. Da aber die Schöpfung der Welt, wenn sie That eines persönlichen Gottes ist, nur aus einem eben so freien wie moralisch nothwendigen Entschlusse seines Willens begriffen werden kann, so ist die successive oder zeitliche Verwirklichung seines ewigen Ideensystems oder der ewigen Möglichkeiten der Dinge und Individuen: die von der Schöpfung der Natur zur Schöpfung einer geistigen Welt fortschreitende Manifestation der allmächtigen und allweisen Güte Gottes, indem seine äussere Offenbarung im Reiche des selbstlosen, unpersönlichen Lebens die Voraussetzung seiner ethischen Offenbarung

in ihm ähnlichen Wesen ist, die er zur persönlichen Gemeinschaft mit sich und zu intelligenten Organen eines ewigen Reiches der Freiheit, Liebe und Wahrheit befähigt und bestimmt. Ist die göttliche Erhaltung der Welt die Affirmation ihrer Schöpfung, so offenbart Gott durch die ethische Weltregierung oder die Erziehung des mit ihm entzweiten sündhaften Menschengeschlechtes sowohl seine Gerechtigkeit wie seine Güte, indem der göttliche Vater die Menschheit durch Gerichte und Segnungen zur Empfänglichkeit für die erlösende Wirksamkeit des göttlichen Sohnes vorbereitet oder sie zum Glauben an den göttlichen Mittler und Erlöser erzieht.

I. Da Gott nicht nur ewiges Prinzip seiner selbst, sondern ebenso ewiger Urgrund der Welt ist, indem er nur in der wesentlichen Beziehung zu einer von ihm begründeten und gewußten Objektivität seiner selbst bewußtes Ursubjekt ist, so ist die Welt der Möglichkeit nach so ewig wie Gott, oder ihr Wesen „οὐσια“ ist, wie Plato sich ausdrückt, ewig, wenn gleich ihre substanzielle Ewigkeit als eine derivirte eine andere ist als die absolute Ewigkeit Gottes.

Weil seine Allmacht, durch welche er die Welt ewig begründet, eine ihm wesentliche Eigenschaft ist, so ist das einheitliche Ganze der Möglichkeiten der Dinge und Subjekte ebenso ewig wie das ihrer Einheit und Totalität entsprechende Ideensystem Gottes, da sein ewiges Wissen kein subjektives abstraktes Imaginiren oder Denken, sondern ein objektives Schauen der durch ihn begründeten Wesenheit der Wirklichkeit ist. Aber dieses ewige Begründen der Substanzen der Individuen*), durch welches

*) Weil die objektiven Urgedanken Gottes mit den ewigen Wesenheiten oder Substanzen eins sind und die wahr-

die Geschöpfe vermöge der Allmacht Gottes ewig möglich sind, ist als solches kein Schaffen d. h. kein successives oder zeitliches Verwirklichen derselben, sondern die ewige Begründung der Welt ist nur — da nichts zeitlich wirklich wird, was nicht an sich ewig möglich ist — die (substanzielle) Voraussetzung ihrer Schöpfung, durch welche die ewigen Möglichkeiten oder Wesenheiten der Existenzen im Verlaufe der Zeit verwirklicht werden.

Denn obwohl Gott nicht wahrhaft unendliches Wesen wäre, wenn er die subjektive Unendlichkeit seiner selbst nicht durch die objektive Unendlichkeit seiner Allmacht ewig affirmirte, vermöge welcher er die Welt überzeitlich begründet und obgleich sein ewiges Wissen der Welt ein Wissen von durch ihn begründeten Wesenheiten ist, denen seine Ideen entsprechen, so wäre er doch nicht freier Urgeist oder absolute Persönlichkeit, wenn die Schöpfung nicht freie That seiner allmächtigen und allweisen Güte wäre. Dagegen ist die substanzielle Erfassung des Verhältnisses Gottes zur Welt, wornach er, — wie die Substanz eines selbstlosen Dinges von ihren Accidentien afficirt oder bestimmt ist, ohne sich durch sie selbst zu bestimmen, — von den Dingen oder Individuen bestimmt oder modificirt wäre, ohne ihre selbstbewußte und mithin freie Ursache zu sein, die niedrigste Weise jenes Verhältnisses vorzustellen. (§. 30 und §. 32). Die Welt ist auf diesem Standpunkte, wie Strauß ihr Verhältniß zu Gott im Sinne von Spinoza bezeichnet *), „die

haften Gedanken des ihm verwandten menschlichen Geistes die Existenzen aus ihren ewigen Wesenheiten begreifen und die Urgedanken Gottes reproduciren, so betrachtet Plato die Ideen in diesem dreifachen Sinne.

*) Man erinnere sich an Spinozas Erklärung die Welt folge mit derselben schlechthinigen Nothwendigkeit zeitlos aus ihrer Substanz d. h. in seinem Sinne aus Gott, mit welcher aus dem Wesen des Dreieckes folgt, daß seine Winkel zusammen zwei rechten gleich sind.

fertige Krystallisation ihrer Substanz", daher Spinoza alles wahrhafte Wirken oder Handeln Gottes läugnet und die Zeit oder successive Entwicklung der Welt für Schein hält. Aber so wenig er beweist, daß die Anschauung der Zeit Illusion ist und so wenig er die successiven Entwicklungen oder die Perioden der Welt begreift oder erklärt, so wenig entspricht seine Erklärung: die Welt folge mit schlechthiniger Nothwendigkeit und mithin zeitlos aus dem Wesen Gottes der Idee eines lebendigen und geistigen und mithin freien Urwesens und Urprinzips. Sogar Schleiermacher konnte die zeitliche Schöpfung der Welt nicht schlechthin läugnen, ohne ihre zeitlose Begründung einseitig und abstrakt zu behaupten. Denn indem er die unendliche Ursächlichkeit oder die Allmacht Gottes mit der Gesammtheit der endlichen Ursachen identificirt (a. a. O. §. 46), erkennt er in Gott nicht den wirklichen thätigen Schöpfer der Welt, dessen Allmacht durch seine allgegenwärtige alle besondern Sphären und einzelne Existenzen schöpferisch specificirende und individualisirende Allwirksamkeit sich bethätigt und manifestirt. Demnach unterscheidet er die unendliche Kausalität Gottes nicht wesentlich von der Gesammtheit der endlichen Ursachen, deren substanzielle Einheit und Allgemeinheit ihm jene ist, da es doch aus dem Begriffe der absoluten Ursache folgt, daß sie die endlichen Ursachen als an und für sich seiendes, in sich vollendetes Urprinzip allmächtig schafft und erhält. Sofern die Welt auch nach seiner Denkweise zeitlos in der Allmacht Gottes begründet ist, welche ihm das schlechthin oder bestimmungslose (eigenschaftslose) Unendliche ist, läugnet er: daß Gott die Verwirklichung derselben und ihre Wirklichkeit durch seine intelligente freie Allwirksamkeit (Deus praesentissimus) selbstbewußt und frei verursache und affirmire. So treffend Schleiermacher die allgemeine Wahrheit des religiösen Bewußtseins durch den Satz bestimmt „daß die Gesammtheit des endlichen Seins nur in der

Abhängigkeit von Gott bestehe", so wenig ist mit dem Bewußtsein eines persönlichen allwirksamen Gottes die Annahme vereinbar, „daß in jedem Punkte der unendlichen Zeit der ganze Zusammenhang der Welt auf gleiche Weise in der Ursächlichkeit des höchsten Wesens begründet sei." Denn so gedacht ist das „höchste" (oder vielmehr unbestimmt unendliche) „Wesen" nur substanzielle Ursache der Welt, welche die besondern Ursachen, deren allgemeine Einheit sie ist, so wenig bedingt, als sie sich selbst bestimmendes Ursubjekt oder Urpersönlichkeit ist.

II. Die Vorstellung dieser zeitlosen Abhängigkeit der Welt von einem unpersönlichen Wesen, wird durch die Annahme einer sogenannt ewigen Schöpfung um so weniger überwunden, je weniger diese von der ewigen Selbstbestimmung Gottes unterschieden wird. Wenn man daher auf pantheistischem Standpunkte behauptet, Gott entwickle oder verwirkliche sich selbst durch die ewige Schöpfung der Welt und z. B. mit Strauß nach Schellings Evolutionssystem von Gott spricht „quatenus per elementa nascentis telluris explicatur", so widerspricht diese Ansicht, was Strauß an einem anderen Orte S. 643 selbst gesteht, der göttlichen Idee oder dem Begriff „des absoluten Geistes", indem der sich durch die Weltentwicklung verendlichende Gott im unendlichen oder endlosen Prozesse des Setzens und Aufhebens endlicher Individuen begriffen ist, ohne sein absolutes Wesen wollend und wissend ewig zu verwirklichen oder seine innere Unendlichkeit durch die ihr entsprechende ewige absolute Existenz seiner selbst zu bethätigen und zu erfassen.

III. Wenn dagegen sogar auf theistischem Standpunkte eine sogenannt ewige der innern Selbstbestimmung Gottes entsprechende Weltschöpfung behauptet wird, indem man damit ein anfangs- und end- oder zielloses Schaffen ausdrücken will, — so widerlegt sich diese Ansicht mit der Vorstellung einer unendlichen Zeit d. h. eines Werdens ohne terminus a quo, per quem und ad quem oder einer Entwicklung von nichts, zu nichts und durch nichts.

Negirt sich die Behauptung selbst: Gott habe nicht angefangen die Welt zu schaffen, wornach sie nicht wirklich wäre, da ein anfangsloses Werden kein Werden d. h. kein Uebergehen vom Seinkönnen ins Dasein ist, welcher Uebergang eben ihr Anfang war, so ist weder die organische Entwicklung des Weltsystems ohne Anfangspunkt denkbar, noch lassen sich bestimmte Stufen seiner Verwirklichung ohne ein Ziel derselben begreifen. Denn schreitet die Schöpfung oder Entwicklung der Welt systematisch und organisch fort, so setzt dieselbe eben sowohl einen terminus a quo voraus, wie diese durch bestimmte Stufen fortschreitende Entwicklung einem durch ihr Wesen und Prinzip bestimmten Ziele: der allseitigen vollkommenen Verwirklichung ihrer Idee sich nähert oder entgegenschreitet. Dagegen verfolgt die ins Endlose zurück- und vorwärtsgehende Vorstellung von Zeitreihen ein chaotisches Werden, einen prinzip- und zwecklosen Verlauf, der sich nimmermehr als gesetzmäßige durch die stufenweise Verwirklichung eines objektiven Systems bestimmte Entwicklung eines Kosmos denken läßt. Vielmehr widerlegt sich dieser eben so begrifflose wie unvollziehbare nur postulirte Versuch eine sogenannt ewige *) d. h. anfangs- und ziellose Schöpfung und Weltentwicklung wissenschaftlich zu bestimmen selbst, da der Satz: die Schöpfung Gottes und das Werden der Welt hat keinen Anfang, wornach sie nicht entstanden oder ins Dasein übergegangen wäre, sich selbst aufhebt und der Satz: sie erreicht kein Ziel oder sie schreitet ihrer Vollendung nicht entgegen: der Idee einer göttlichen Schöpfung oder einer vollkommenen Welt

*) Wie unangemessen dem Begriffe des Ewigen die Fortsetzung der Zeit ins Endlose ist, erhellt aus der qualitativen Bestimmung jenes Gedankens, wornach die Ewigkeit die substanzielle Voraussetzung der Zeit und ihre Vollendung und Wahrheit ist, eine Begriffsbestimmung, welche wir schon oben §. 62 versucht haben.

widerspricht, indem schon jeder Fortschritt und mithin jede Annäherung ihrer stufenweisen Entwicklung zu jenem Ziele unmöglich wird, wenn das Werden der Welt kein Ziel hat oder dieses nicht erreicht wird, sondern sich in eine unendliche Ferne entrückt. Widerlegt man aber die begrifflose Vorstellung einer Schöpfung der Welt in der Zeit, (da diese, wenn sie nicht ein leeres Werden ohne Werdendes ist, das Werden oder die successive Entwicklung der Welt selbst ist und mithin nur mit dieser geschaffen werden konnte), durch den Satz: Gott hat die Welt von Ewigkeit geschaffen, so bestimmt man eben dadurch einen terminus a quo der göttlichen Schöpfung, indem, da nichts verwirklicht und wirklich werden kann, was nicht an sich oder seinem Wesen nach möglich ist, die wesentliche Möglichkeit der Welt die immanente Voraussetzung oder der innere Grund ihrer zeitlichen d. h. successiven Verwirklichung oder organischen Entwicklung ist, welche durch bestimmte Epochen oder Stufen fortschreitet und in einem durch seine Idee oder Wesenheit bestimmten Abschluße: im Reiche des seiner Idee entsprechenden Lebens und des sie verwirklichenden Geistes sich vollendet. Ist jene Wesenheit (οὐσια) oder Urmöglichkeit (d. h. unverwirklichte Einheit oder unentwickelte Totalität der Welt) als substanzielle oder potenzielle Ewigkeit die Voraussetzung der Zeit, so ist der Anfang der letztern: der erste Moment der successiven Entwicklung der Welt, die bestimmten Perioden ihres Werdens sind ihre Entwicklungsstufen und ihr Ziel ist die aktuelle Ewigkeit und mithin das ewige Leben oder die unendliche Energie und Wahrheit des durch seine freie Einheit mit Gott in sich vollendeten Geistes und seiner entsprechenden Objektivität.

IV. Allein obgleich nur eine zeitliche Schöpfung als eben so freie wie moralisch d. h. durch die allmächtige und

allweise Güte nothwendige That eines persönlichen Schöpfers sich denken läßt, welcher, weil er der Absolute, Allgenugsame ist, der Welt zu seiner Existenz nicht bedarf, die deßhalb nicht nothwendig aus seinem Wesen folgt, so bleibt jener Uebergang Gottes von der ewigen Begründung der Geschöpfe zu ihrer zeitlichen Schöpfung oder Verwirklichung nichts desto weniger ein unerklärbares Räthsel. Zwar kann gegen die Frage: warum Gott nicht früher zu schaffen angefangen habe, mit Plato geantwortet werden: das *πρότερον* oder *ὕστερον* seien Theile der Zeit der Welt nicht aber ihrer Wesenheit oder ihrer substanziellen Voraussetzung: der Ewigkeit; und Leibnitz weist jene nur auf dem Standpunkte der begrifflosen Reflexion mögliche Einwendung mit der Bemerkung zurück, dann wäre die Reihe der Geschöpfe entweder eine längere oder eine kürzere, als sie wirklich ist, da nur so viele Dinge und Subjekte wirklich werden können als durch die Idee oder das System der Welt wahrhaft oder wesentlich möglich sind. Von **diesem Gedanken eines objektiven Systemes** der Dinge, der lebendigen, der beseelten und der geistigen Individuen, deren Zahl oder vielmehr Totalität durch die **wesentliche objektive** Möglichkeit der Spezifikation und Individuation ihrer **Ideen** — z. B der Ideen des individuellen Daseins, des spezifischen, des beseelten und des geistigen Lebens — bestimmt ist, — abstrahiren diejenigen begriffloser Weise, welche meinen oder sich einbilden, die Schöpfung oder die Entwicklung der Welt sei ewig d. h. in ihrem Sinne anfangs- und ziellos, indem sie eine unendliche Zahl von Individuen, die Gott schaffe, annehmen. Aber so systematisch sich die Theorie der ewigen Begründung und zeitlichen Schöpfung der Welt gestaltet, so bleibt unerachtet der organischen Weltentwicklung, welche durch die letztere begriffen wird, der Anfang derselben*) unbegriffen, da ob-

---

*) Dagegen ist F. v. Baurs (im dritten Bande seiner christlichen Lehre von der Dreieinigkeit S. 924) mit Rücksicht auf des

wohl er von den **tiefsinnigsten** Urhebern dieser Theorie z. B. einem Plato, Augustin, Leibnitz, Schelling und

---

Verfassers Idee der Gottheit gemachte Einwendung: durch die Annahme eines zeitlichen Anfangs oder vielmehr eines Anfangs der Zeit (welchen ich in der erwähnten Schrift nicht „statuire", sondern durch von Baur unwiderlegte Gründe (S. 87–96) zu beweisen versuche), „werde die Welt in das äußerlichste und zufälligste Verhältniß zu Gott gesetzt" um so unbegründeter, je weniger Baur beweist, in **welchem Sinne** die durch den Rückgang ins Unendliche (dessen **Begrifflosigkeit** von allen wissenschaftlichen Denkern und am evidentesten von Hegel **bewiesen** worden ist) versuchte sich selbst negirende Vorstellung einer anfangslosen Zeit und einer Welt, die ohne Anfang geschaffen sei und sich entwickle, **wissenschaftlich zu denken** sei und je entschiedener ich a. a. O die Einheit der Welt mit Gott und die seiner Idee **entsprechende ethische Nothwendigkeit der freien Weltschöpfung** bewiesen habe. Wenn man nicht über der Einheit der Welt mit Gott ihren Unterschied verkennt und auf dem Standpunkte der Identitätssysteme jene für die ewige Folge des göttlichen Wesens oder die ewige Bestimmtheit desselben erklärt, so sehe ich nicht ein, wie man — ohne die Selbstbestimmung Gottes mit der Weltentwicklung zu identificiren und mithin Gott im unendlichen resultat- und ziellosen Prozeß seiner Verendlichung und der Negation seines Andersseins (durch die er in den endlichen Individuen in denen er existiren und sich wissen **soll**, seine absolute Wesenheit und Wahrheit **nicht** verwirklicht und erfaßt) begriffen vorzustellen, — die Beziehung des **persönlichen** Gottes zu der Welt und die Einheit dieser mit jenem wesentlicher, inniger und geistiger denken kann als durch die von dem Verfasser a. a. O. entwickelte Theorie, welche er als das **Resultat und die Wahrheit** der speculativ-theologischen Versuche jenes Verhältniß wissenschaftlich zu erfassen, erwiesen hat. Hat derselbe nicht aus dem Gedanken der Allmacht und der **objektiven** Unendlichkeit Gottes, durch welche die Welt **ihm immanent** ist, ohne daß er innerweltlich existirt ihre ewige Begründung abgeleitet und läßt sich ein **nicht naturnothwendiges**, sondern ethisches Kausalverhältniß Gottes zur Welt anders als durch den Gedanken einer eben so freien wie nothwendigen (und mithin in keinem Sinne zufälli-

Baader postulirt wird, doch noch keine menschliche Intelligenz erkannt hat und erkennen wird, daß und wie die wesentliche ewige Totalität oder der Kreis der Möglichkeiten, welche zugleich oder in der Form der Simultaneität den zeitlichen Existenzen vorausgesetzt waren, von Gott so zu sagen aufgeschloßen wurde, um sie durch die zeitliche Schöpfung nach einander oder successiv in einer bestimmten Aufeinanderfolge zu verwirklichen. Dessen unerachtet ist diese Theorie, deren erste Repräsentanten Plato und Leibniz sind, jeder andern vorzuziehen, indem durch dieselbe das Chaos am ehsten überwunden wird, welches diejenigen annehmen, welche von einer unendlichen Zeit der Welt oder von einer ewigen Schöpfung eines Seins sprechen, das, weil sein Werden weder Anfang noch Mitte noch Ziel hätte, alles eher als die successive durch bestimmte Epochen oder Entwicklungsstufen, (die nur im Verhältniß zu einem terminus a quo und ad quem möglich sind), fortschreitende und in einem bestimmten Ziele sich vollendende Schöpfung eines Kosmos oder eines objektiven Systemes wäre. So barsch der Pantheismus z. B. Strauß an jene Unerklärbarkeit eines Anfanges der Zeit und der Welt, deren Entwicklung jene ist, erinnert und so scharfsinnig mancher Flachkopf die keinem Denker unbewußte Antinomie der zeitlichen Schöpfung *) zu beweisen meint, so unmöglich ist

---

gen) Schöpfung denken, welche wenn sie wirklich wurde, einen Anfang hatte und durch bestimmte Perioden fortschreitet und hat der Verfasser nicht mit ausdrücklicher Widerlegung der Ausser- wie der Innerweltlichkeit Gottes aus seiner Absolutheit seine Persönlichkeit und mithin Ueberweltlichkeit bewiesen, durch welche er die absolute Macht oder der allgegenwärtige, allwirksame Herr des Reiches seiner Offenbarung ist?

*) Nichts liegt näher als die Frage: warum Gott, da er allmächtig, allgütig und allweise ist, nicht ewiger Schöpfer der Welt ist, sondern von dem ewigen Begründen und Wissen ihrer Wesenheit zu ihrer zeitlichen Verwirklichung oder Schöpfung übergegangen sei? Aber so unendlich leicht diese Frage, so

es eine **ewige** anfangslose Schöpfung der Welt zu **begreifen** d. h. wissenschaftlich zu denken: die Schöpfung oder Entwicklung ihres Systems habe, obwohl sie wirklich sei oder existire, **nicht** angefangen oder es sei, — eine sich selbst aufhebende Vorstellung, — eine **unendliche** Zeitreihe **verflossen**! und so **durchgreifend** ist die **Verwirrung**, in welche man durch die **Verneinung** des Anfanges der Welt und die Behauptung: sie sei von Gott **zeitlos** abhängig geräth. Denn nach dieser Vorstellung, nach welcher die Succession oder Aufeinanderfolge der Dinge und Subjekte durch Gott und für ihn nicht stattfindet, muß man sich entweder einbilden: daß alle Perioden der Welt **zugleich** als **koexistirende** Sphären ihres Systems wirklich seien, nach welcher Verwandlung der Succession der Weltentwicklung in die Simultaneität aller ihrer Momente die Offenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne und die Verherrlichung desselben durch die ecclesia triumphans mit der Schöpfung des Menschen und diese mit dem ersten Momente der Schöpfung zusammenfiele, oder man muß mit Spinoza annehmen, daß Gott nicht **wirklicher Schöpfer und Herr der Welt**, sondern nur die ruhende Substanz ist, an welcher die Individuen als ihre Accidentien wechseln. Kann aber die Annahme dieses substanziellen Verhältnisses Gottes zur Welt, wornach er ihr nur zu Grunde liegt, ohne sie **wahrhaft zu verursachen**, auf pantheistischem Standpunkte nur mit der sich selbst **widerlegenden** Vorstellung der Selbstentwicklung Gottes durch die Welt, welche ebensowohl der Idee Gottes widerspricht, wie sie das religiöse Gemüth empört, vertauscht werden, so erhellt, daß der Pantheismus unfähig ist, die Befriedigung zu gewähren, welche die **theistische Idee Gottes** und **seines**

---

unendlich schwierig oder vielmehr unmöglich ist der Versuch eine sogenannt ewige Schöpfung, die nicht angefangen hat und kein Ziel hat, wissenschaftlich zu denken!

Verhältnißes zur Welt dem denkenden Geiste wie dem die Wahrheit inne werdenden Herzen verschafft.

Je entschiedener mithin die Unwahrheit der nur substanziellen Erfassung Gottes oder der Vorstellung eines sich durch die Welt entwickelnden oder verwirklichenden Gottes der absoluten Idee: diesem Ideale der Vernunft entspricht, desto würdiger und wahrer erweist sich selbst nach Kants Geständniße die im Sinne der spekulativen Philosophie eines Plato und Leibnitz wie im Geiste der christlichen Religion (vergl. Hebr. 11, 3.) erwiesene Theorie von dem freien Verhältniße des persönlichen „Schöpfers und Vaters des Alls" zu dem Reiche seiner Offenbarung. Denn alle Theorien, welche weder die allmächtige und allweise Güte Gottes als den Grund der Verwirklichung der Welt erfassen, noch die in der letzteren verwirklichten Ideen und Zwecke eines ethischen intelligenten Weltschöpfers erkennen, opfern die Wissenschaft der Idee des persönlichen Gottes und des Reiches seiner Offenbarung einem Pantheismus, welcher mit der Idee der ethischen Eigenschaften Gottes seine Persönlichkeit läugnet.

Versteht es sich doch von selbst, daß die absolute Negativität des im Schaffen zerstörenden Weltgeistes so wenig ethische intelligente Wirksamkeit ist, als dieser Weltgeist mit dem der idealistische Pantheismus den absoluten Geist identificirt: selbstbewußter Urgeist oder persönlicher sich aus Liebe zur Welt offenbarender Gott ist!

V. Wurde schon oben bewiesen, daß Schleiermacher durch die Reduktion der Allwissenheit Gottes (die in der Einheit mit seiner Allweisheit zu denken ist), auf die innere Lebendigkeit der göttlichen Allmacht die Wirksamkeit Gottes um so weniger als freie, ethische und intelligente Thätigkeit begreift, je entschiedener er durch die Negation ihrer Analogie mit der Thätigkeit des Gott verwandten menschlichen Geistes ihre Analogie mit dem unfreien bewußtlosen Wirken des Naturlebens

bis zur Identität geltend macht, so ist auch sein Versuch die Schöpfung als eine „weder freie noch nothwendige That Gottes" zu begreifen eine indirekte Herabsetzung „des göttlichen Willensaktes, welchem die Schöpfung zugeschrieben werde", zu einer naturnothwendigen Wirkung. So unwahr der abstrakte Gegensatz von Freiheit im Sinne von Willkür und schlechthiniger Negation der Nothwendigkeit ist, daher Schleiermacher allerdings mit vollem Rechte bemerkt: man dürfe so wenig sagen, Gott hätte die Welt gar nicht oder auch anders schaffen können, als man sagen darf: er habe sie schaffen müssen, so unwahr ist die abstrakte Negation jener Gegensätze und ihr negatives Resultat: die neutrale Vorstellung einer weder freien noch nothwendigen Schöpfung, welche sich auf keinen bestimmten Grundgedanken zurückführen läßt. Denn werden sich Freiheit und Nothwendigkeit als kontradiktorische Gegensätze direkt oder unmittelbar entgegengesetzt, so kann nach dem Gesetze des ausgeschloßenen Dritten keine Einheit beider, sondern nur entweder das eine oder das andere Extrem behauptet werden, wenn überhaupt gedacht wird und der Gedanke nicht in jener neutralen Vorstellung einer weder freien noch nothwendigen Schöpfung sich selbst auflöst. Da aber die Wissenschaft im Denken der göttlichen Wirksamkeit von dem Begriffe ihrer Freiheit oder Nothwendigkeit nicht abstrahiren kann, indem sich der Begriff des Pantheismus und Theismus durch die Negation oder Affirmation der göttlichen Freiheit entscheidet, so kann jene Antinomie nur dadurch positiv und wahrhaft gelöst werden, daß die Freiheit nicht als einseitiger Gegensatz der Nothwendigkeit, sondern als **ihre Wahrheit** begriffen wird. Die Freiheit des göttlichen Willens ist so wenig Willkür oder auch nur Wahlfreiheit als die Nothwendigkeit seines Wirkens ein Müßen oder Sollen ist, vielmehr bewährt sich die Wirksamkeit der göttlichen Freiheit durch eine Nothwendigkeit des Wirkens, welche aus dem innersten Wesen des göttlichen Willens d. h. sei-

ner Liebe folgt und der absoluten Wahrheit des göttlichen Geistes entspricht. Demnach ist Schleiermachers Erklärung: „Gottes Weisheit und Güte durchdringe sich so" (oder sie sind vielmehr in der Weise eins), „daß im Gebiete ihrer Wirksamkeit nichts anders geschehen kann als es geschieht", nur insofern wahr als die Freiheit seines Willens aus dem Begriffe seiner absoluten Persönlichkeit erkannt und die Einheit der wahrhaften Nothwendigkeit seines Wirkens mit der erstern begriffen wird. Wenn nun Schleiermacher die letztere (die Nothwendigkeit), da er die Güte und Weisheit nicht als Eigenschaften erkennt, durch die Gott als wollende und wissende Persönlichkeit sich selbst bestimmt, auf Kosten oder durch Negation der ersteren geltend macht, so wird diese (die Freiheit) um so vollkommener erkannt, je entschiedener sie in der Einheit mit der geistigen Nothwendigkeit der göttlichen Weisheit als das innerste Wesen der Liebe Gottes erfaßt wird, welche sich durch die ethische Nothwendigkeit ihres Wirkens bewährt, die weil sie mit der ethischen Freiheit eins ist, wesentlich von der substanziellen oder physischen Nothwendigkeit sich unterscheidet, welche diejenige annehmen, nach welchen die Welt aus dem Wesen oder der Natur Gottes ewig folgt*).

---

*) Wenn F. v. Baur a. a. O. S. 924 gegen den in meiner Idee der Gottheit S. 87–96 versuchten Beweis: daß die Schöpfung die Verwirklichung eines göttlichen (nicht Rathschlusses, sondern) Entschlußes und mithin die Offenbarung der Macht, Liebe und Weisheit Gottes ist, einwendet: eine Freiheit des göttlichen Entschlußes, (welche ich von der Wahlfreiheit des menschlichen Geistes, mit der er sie S. 913 identificirt S. 82 und 93 ausdrücklich unterscheide) die nicht aus dem Wesen Gottes selbst begründet werden kann, kann nur als Willkür erscheinen", so übersieht er, daß die allmächtige und allweise Liebe ebensowohl über die Willkür wie über die ihr entgegengesetzte Nothwendigkeit erhaben ist, welcher Gott auf dem Standpunkte unterworfen wird,

Demnach kann im Gebiete der Wirksamkeit der göttlichen Güte und Weisheit nur deßhalb nichts anders geschehen als es geschieht, weil Gott durch die absolute Freiheit und Wahrheit seines Wollens und Denkens ebensowohl über jede Form der Willkür oder selbst der Wahl erhaben ist, wie die Nothwendigkeit seines Wirkens, durch die alle Zufälligkeit aufgehoben ist, von ihm selbst gewollt und die gesetzmäßige Bethätigung seiner Freiheit ist, durch welche diese ihre innere Wahrheit erprobt und bewährt. Sonach ist Gottes nicht anders wirken Können mit seinem nicht anders wirken Wollen identisch, indem seine absolute Freiheit die ethische und geistige Nothwendigkeit oder die heilige weise Gesetzmäßigkeit der Liebe und des Geistes nicht ausschließt, sondern sich durch dieselbe bestimmt und bewährt.

Wenn der die Persönlichkeit und die Ueberweltlichkeit oder die Weltfreiheit Gottes d. h. sein freies Verhältniß zur Welt läugnende Pantheismus welcher seine Selbstbestimmung mit der Schöpfung und Entwicklung der Welt identificirt oder sie wenigstens durch letztere bedingt, sich keine andere Nothwendigkeit der Schöpfung, durch welche er sich zum unendlichen Geist der Welt verwirkliche, denken kann als die in seinem Wesen begründete Nothwendigkeit zu existiren*), so erkennt der Theismus in der freien Liebe

---

auf welchem die Schöpfung nicht aus dem innersten Wesen seines intelligenten Willens und mithin seiner geistigen Liebe begriffen wird, sondern mit der Thätigkeit identificirt wird, durch welche Gott seiner selbst bewußt werden solle, ohne in den endlichen Individuen, in welchen er existire und sich wisse, sich als absoluter Geist zu verwirklichen und zu erfassen.

*) So sieht z. B. Baur (vergl. a. a. O. S. 923) nicht ein, warum Gott für ein Anderes offenbar werden soll, wenn er ohne dasselbe sich selbst offenbar oder bewußt ist, als ob im Wesen des Willens und mithin in der Liebe des selbstbewußten Got-

Gottes und in der Offenbarung seiner selbst den ethischen Grund und den ethischen Zweck der Schöpfung, indem der sich einer Welt ihm ähnlicher Wesen offenbarende Gott durch seine Liebe und ihre Gegenliebe, ohne ihrer zu seiner Existenz zu bedürfen, beseligt und verherrlicht wird.

Demnach ist Gottes substanzielles wesentliches Wollen und Wissen der Welt d. h. sein ewiges Begründen und Denken ihrer Wesenheiten und Ideen die Voraussetzung

---

tes nicht die innerste, mit seiner Freiheit identische Nothwendigkeit begründet sein könnte, sich ihm ähnlichen Geschöpfen zu offenbaren! Baurs eigene Worte: „Soll der Zweck der Weltschöpfung die Offenbarung nicht für Gott, weil Gott sich in sich durch die Trinität offenbar ist, sondern für ein anderes als Gott sein, das Nicht-Ich" (vielmehr das Ebenbild) „Gottes, die" (ihm ähnliche) „Kreatur, so sieht man (!) nicht, warum Gott für ein Anderes sich offenbaren soll, wenn der Grund hievon nicht im Wesen Gottes selbst liegt" (er liegt in seinem Wesen, wenn er **die Liebe ist**); „im Wesen Gottes aber kann der Grund hievon" (wenn das Wesen seiner freien Liebe und ihr Zweck verkannt wird) „nur dann liegen, wenn Gott ohne das Andere, für das er sich offenbaren soll, sich selbst nicht offenbar werden könnte, wenn also ohne dieses Andere der Unterschied, der zur Vermittlung des göttlichen Selbstbewußtseins nothwendig ist, nicht gesetzt wäre", (wornach die Schöpfung nicht ein Werk der Liebe Gottes, sondern des Bedürfnißes zu existiren wäre, da er nur durch jene seiner selbst bewußt würde). Dagegen hat Strauß a. a. O. I. S. 632 (vergl. S. 127 die Citation seiner Worte) der theistischen Anschauung von dem Verhältniße Gottes zur Welt zugestanden, daß nach derselben in der göttlichen Liebe: der Mittelzweck der Schöpfung: die Beglückung der Geschöpfe mit ihrem Endzwecke der Verherrlichung Gottes zusammenfalle", indem der persönliche Gott, der sich in ihm ähnlichen Geschöpfen offenbart, von welchen er liebend geliebt und wissend gewußt wird, der Nothwendigkeit sich durch die Welt zu verwirklichen — ohne wie oben bewiesen wurde in ihr und durch sie wahrhaft absolut zu existiren, — enthoben ist.

seines aktuellen Wollens und Wissens der Individuen d. h. ihrer freien, successiven Schöpfung oder ihrer zeitlichen Verwirklichung und seiner Anschauung ihres Daseins und ihrer selbstbewußten Existenz, indem der absolute Zweck der schöpferischen Wirksamkeit Gottes ist: von intelligenten Zeugen seiner Gottheit und freien Organen seines Willens und Reiches liebend geliebt und wissend gewußt zu werden, so daß nach der Idee dieses Verhältnißes wie im Sinne der Kirchenlehre: „der Endzweck der Schöpfung: die Verherrlichung Gottes und ihr Mittelzweck die Beglückung und Beseligung der Geschöpfe in der Güte oder Liebe, deren freie That die Schöpfung ist, in eins zusammenfallen."

VI. Obgleich der geschaffene Geist — weil sein Produciren nur ein Reproduciren der göttlichen Schöpfung ist, — unfähig ist, das Mysterium der göttlichen Schöpfung zu ergründen oder dasselbe vollkommen zu erkennen, so hat er doch die Fähigkeit den allgemeinen Begriff der schöpferischen Macht und Kunst („ποιητικη τεχνη") *) und Intelligenz zu erfassen, durch welche Gott die Welt aus nichts als aus ihrer, durch seine Allmacht ewig begründeten Möglichkeit hervorbrachte oder verwirklichte. Dieser Begriff erweist sich als ein wesentlicher sich von allen verwandten Gedanken z. B. des menschlichen Producirens oder Bildens, welches nur ein Nachschaffen des göttlichen Schaffens oder ein Gestalten aus vorgefundenem Stoffe ist, unterscheidender Urgedanke des ächt religiösen und wissenschaftlichen Erkennens, der schon von Plato konzipirt und durch das

*) Vergl. S. 72, wo die Worte erwähnt wurden, in welchen Plato die Meinung des großen Haufens, daß die Natur durch ihre selbstthätige (αὐτοματος) Kraft die Dinge hervorbringe, widerlegt und sie für Produktionen „der schöpferischen Kunst" Gottes erklärt, durch die er „das früher nicht Seiende oder nicht Daseiende (τα προτερον μη ὀντα)" verwirklichte oder ins Dasein treten ließ.

Christenthum der Menschheit vindicirt wurde, so daß selbst christlich gebildete Kinder und Laien die Wahrheit dieser Idee ahnen oder inne werden *).

Ist die Idee der freien Schöpfung die würdigste Erfassung des Kausalverhältnisses Gottes zur Welt, so hat man sein Schaffen mit dem Produciren des Genius verglichen, welcher durch dasselbe eine ideelle Welt manifestirt **). So-

*) Wie wahr bemerkt einer der gemüth- und geistvollsten Schriftsteller Deutschlands J. P. Richter in seiner gehaltvollen Schrift Levana S. 114: „Herder beweiset, daß alle Völker von der Religion Sprache, Schrift und jede frühste Bildung empfangen haben; aber beweiset er damit nicht noch mehr? Nämlich nicht dieses, daß in Völkern wie folglich in Menschen das Ideal älter ist als die Wirklichkeit? — daß also dem Kinde das Höchste näher als das Niedrigste liege, zumal da jenes in ihm liegt und daß die Gottheit den Menschen wie sonst in's Paradies, so jetzt in die Wüste ihr Ebenbild früher mitgebe, bevor er es entstellt, ohne es je völlig entrathen und verlieren zu können. Alles Heilige ist früher als das Unheilige; Schuld setzt Unschuld voraus nicht umgekehrt; es werden Engel, aber nicht gefallene geschaffen. Daher kommt eigentlich der Mensch nicht zum Höchsten hinauf, sondern immer von da herab und erst dann zurück empor. So nun erscheint eben darum den Völkern und Einzelnen der Unendliche früher, als das Endliche, ja als das Unendliche. Schliefe nicht eine ganze religiöse Metaphysik träumend schon im Kinde, wie wären ihm überhaupt die inneren Anschauungen von Gott, Ewigkeit, Heiligkeit u. s. w. zu geben, da wir sie durch keine äußere vermitteln (oder vielmehr hervorbringen) können und nichts zu (für) jene haben, als das Wort, das sie aber nur erwecken nicht erschaffen kann. Ueberhaupt sind sogar die Fragen d. h. die Gegenstände der eigentlichen Metaphysik in Kindern wie in ungelehrten Ständen nur unter anderen Wortlauten lebendiger und gewöhnlicher als man voraussetzt, indem schon jene nach Gott und dem Entstehen der Welt fragen."

**) Man versteht jedoch diese Vergleichung falsch, wenn man das in gewissem Sinne bewußtlose Schaffen des poetischen Genius zum tertium comparationis wählt, da diese relative Bewußtlosigkeit eine Unvollkommenheit ist, die jedoch menschlicher-

ferne nun das wahre menschliche Denken ein Nachdenken des göttlichen Urdenkens und das sich äussernde Denken des Menschen: sein Sprechen ein Offenbaren seiner Gedankenwelt ist, so erhellt, wie treffend das Schaffen Gottes, durch welches er sein ewiges Ideensystem verwirklicht und offenbart, als sein Sprechen bezeichnet wird. Es folgt aus dem Begriffe eines gesetz- und zweckmäßigen Schaffens, daß Gott von der Schöpfung der objektiven Voraussetzung oder der relativ selbständigen Außenwelt des ihm ähnlichen kreatürlichen Geistes zu der Schöpfung des letzteren und seines Reiches fortgeschritten ist und daß die Naturschöpfung selbst einen systematischen Fortschritt von den unvollkommneren Sphären und Stufen des Daseins und Lebens zu den durch ihre Voraussetzungen vermittelten vollkommneren darstellt. Wenn gleich alle Sphären und Existenzen der Natur und namentlich die beseelten Naturwesen in sich selbst zweckmäßige Erscheinungen und Individuen der Idee des Lebens sind, so ist doch der Gott ähnliche Mensch, der seinen Beruf erfaßt, Gott zu erkennen und zu verehren, der Endzweck der Naturschöpfung, welche die Voraussetzung und Vermittlung der Schöpfung des geistigen Lebens und Reiches, einer Welt von freien intelligenten Individuen, d. h. von Personen bildet. Ist die Erhaltung der Natur die Affirmation ihrer Schöpfung, so schreitet diese durch die Perioden der Geschichte des menschlichen Geistes fort, da die geschichtlichen Individuen, obgleich ihre Existenz durch die vorhergehenden Generationen vermittelt ist, an sich freie göttliche Geschöpfe sind.

Wie der Begriff der Erhaltung der Natur aus dem Gedanken der allwirksamen Macht Gottes und aus der Erkenntniß der totalen Abhängigkeit der Welt von ihm

---

weise z. B. von dem wissenschaftlichen Genius nicht wahrhaft überwunden wird, da auch sein Produciren unvollkommen ist.

sich ergibt, so ist auch seine ethische Weltregierung aus der Allgegenwart oder Allwirksamkeit seines heiligen Willens zu erklären, indem seine Gerechtigkeit, durch die er das Böse richtet oder den bösen Willen, der mit ihm durch ihre eigene Schuld entzweiten Menschheit bestraft d. h. negirt, die negative Erweisung derselben allmächtigen und allweisen Liebe ist, deren positive Offenbarung seine die Menschheit segnende Güte ist. Daher ist diese Erziehung der Menschheit durch den göttlichen Vater ihre Vorbereitung zur Empfänglichkeit für die persönliche Selbstoffenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne, ihrem gottmenschlichen Mittler und Erlöser.

b) Der göttliche Mittler und Erlöser.

§. 141. Durch seine unendliche Liebe offenbart Gott der Welt seinen Willen oder sein Herz, indem er sich ihr mittheilt und sie mit sich versöhnt. Die allgemeine Selbstoffenbarung Gottes — welcher die Liebe ist, — vollendet sich in seiner persönlichen Selbstoffenbarung oder in seiner Menschwerdung, durch welche er Mittler und Erlöser der Menschheit ist.

Wie das substanzielle Prinzip der innern Selbstbestimmung Gottes, welches Urgrund seines ewigen Lebens ist, in seinem realen Verhältnisse zur Welt als Schöpfer und Vater derselben sich manifestirt, so offenbart sich das subjektive Prinzip der göttlichen Existenz: das Herz Gottes oder sein Urgemüth in seinem Verhältnisse zur Welt als der Wille der unendlichen Liebe, durch welche sich Gott der Menschheit mittheilt und sie mit sich versöhnt.

Wie mithin der göttliche Sohn in seiner immanenten Selbstbestimmung der Mittler zwischen dem göttlichen Vater und Geiste ist, so ist er in seiner transitiven Thätigkeit das Prinzip, welches der Menschheit den Willen der göttlichen

Liebe offenbart und sie mit dem göttlichen Vater versöhnt und die Vollendung der Welt durch den göttlichen Geist vermittelt.

Als das die Welt idealisirende Prinzip nimmt der göttliche Sohn schon an der Schöpfung der Natur Theil, indem der Stufengang derselben ein fortschreitendes Verinnerlichen, Idealisiren und Subjektiviren ihres Seins oder Lebens ist, so daß ihre allgemeine Seele oder Subjektivität: das Licht, dieses ideelle Wesen und Leben der Natur, das sich selbst in der Welt, die es verklärt, offenbart, die reinste Manifestation und das schönste Symbol des Logos im Reiche des seiner selbst unbewußten unfreien Seins ist. Während jedoch die Natur nur das äussere objektive Abbild des urlebendigen Gottes: die gegenständliche Offenbarung seiner selbst ist, so sind erst die ihm ähnlichen Geschöpfe freie intelligente Zeugen seiner Gottheit, deren Herzen und Geiste er seine unendliche Liebe und Weisheit wie seine unendliche Macht offenbart.

Wenn nun das Reich des Geistes die besonderen Gegensätze und Stufen der ebenbildlichen Offenbarung Gottes darstellt, so vollendet sich diese allgemeine Manifestation desselben im Haupte der Menschheit, in welchem Gott selbst Mensch geworden ist, indem er sich im Mittelpunkte der Weltgeschichte urbildlich offenbarte, daher ihr Herr und Mittler eben so wohl der sich persönlich offenbarende Gott, wie der wahrhafte Urmensch ist. Ob nun gleich erst dieses eben so urbildliche wie historische Centralindividuum durch seine gottmenschliche Persönlichkeit der wahrhafte Mittler und Erlöser der Menschheit und durch seine person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit der Anfangspunkt eines neuen Gesammtlebens, der Schöpfer eines göttlichen Reiches geworden ist, so kann dessenunerachtet nicht geläugnet werden, daß Gott sein Herz oder die Liebe, die er ist, den sich ihm hingebenden Völkern und namentlich

seinem auserwählten Volke schon vor seiner Menschwerdung in den ihrer Empfänglichkeit entsprechenden Weisen seiner Selbstmittheilung und seiner versöhnenden Wirksamkeit offenbarte, da der Sehnsucht der alten Welt nach Versöhnung, die nicht einmal dem Heidenthume ganz fehlte, von Seite Gottes, der die Liebe ist, die ihr entgegenkommende rettende versöhnende Wirksamkeit, von der die erhabensten Seher, Dichter und Weisen des Alterthumes zeugen, entsprach. Gleichwohl waren nicht nur die Heilserfahrungen der gläubigen Heiden, sondern sogar die Erfahrungen von der versöhnenden Gnade Gottes, welche das auserwählte israelitische Volk durch Gebete und Opfer erlebte, nur Vorbereitungen oder Anticipationen der durch den gottmenschlichen Mittler begründeten Erlösung, welcher die an ihn Gläubigen durch die Mittheilung seiner Vollkommenheit zu Gliedern seines Leibes oder Reiches erhebt (§. 127). Allein obgleich die unendliche Liebe Gottes und seines eingeborenen Sohnes in dem versöhnenden Leben, Leiden und Sterben des letzteren in höchster Weise sich offenbart, daher die Erlösung der Menschheit und ihre Vollendung: die Heiligung und Erleuchtung derselben höchster Zweck der göttlichen Offenbarung ist, so folgt es doch aus der Idee der zentralen Individualität des Gottmenschen: daß er das allgemeine Verhältniß Gottes zu der Welt vollendete und mithin durch seine eben so urbildliche wie geschichtliche Persönlichkeit nicht nur Erlöser der Menschheit, sondern auch ewiger Mittler der Gottheit und des gesammten Universums ist. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher sich die ebenbildliche Offenbarung Gottes durch die bestimmten Gegensätze und Stufen der objektiven Verwirklichung des Geistes in einem urbildlichen Individuum abschließt, in welchem sich Gott selbst offenbart, vollendet sich die Entwicklung der Welt in ihrem persönlichen Einheitspunkte, welcher durch seine urbildliche Persönlichkeit

ihr Mittler mit der Gottheit ist. Daher ist es ein Grundgedanke der christlichen Wissenschaft, daß der Sohn Gottes, der göttliche Urmensch und Mittler der Welt: das Haupt ist, unter welchem das ganze Reich Gottes begriffen ist, (wie der erste Urmensch der Herr und das Haupt der ganzen natürlichen Schöpfung war, die er durch seine gottähnliche Persönlichkeit zu beherrschen, zu bilden und mit Gott zu vermitteln bestimmt war). Nun könnte man, wenn man eine Möglichkeit, die nicht wirklich geworden ist, untersuchen will, aus der Idee des göttlichen Mittlers und Hauptes der Menschheit die Folgerung ziehen, er hätte, wenn sie auch nicht von Gott abgefallen wäre, die Entwicklung ihrer ursprünglichen wesentlichen Vollkommenheit oder ihrer Kindesunschuld zu vollendeter Freiheit und Wahrheit ihres Willens und Geistes oder zur Reife ihres Mannesalters vermittelt, (wie der erste Urmensch die Bestimmung hatte, in der Gemeinschaft mit Gott die Natur zur vollkommen entsprechenden Außenwelt seiner ethischen Vervollkommnung und Vollendung zu verklären). Allein die Einsicht, daß der Gottmensch nicht nur Erlöser ist, hängt nicht von jener Untersuchung ab, indem er faktisch nur der Mittler, nicht aber der Erlöser derjenigen Geister sein kann, welche nur im Mitgefühle, nicht aber im Selbstgefühle an der Erlösung Theil nehmen, wie er einst nach der Vollendung seines Werkes und Reiches nicht mehr Erlöser, sondern ewiger Mittler und König der erlösten und geheiligten Menschheit wie der gesammten Geisterwelt sein wird.

Daß aber alle intelligenten Geschöpfe von Gott abgefallene, der Erlösung bedürftige Geister seien, wird nur auf dem Standpunkte behauptet, auf welchem der negativ freie selbstsüchtige Wille, welcher das geistige Leben nicht organisirt, sondern desorganisirt (§. 75 und §. 105 und 106) für das alleinige Prinzip der Entwicklung und Gliederung des geistigen wie natürlichen Lebens gehalten wird.

Konnte also der Sohn Gottes nur Erlöser eines Theiles der Geisterwelt werden, so folgt es dagegen aus seiner allgemeinen Idee, daß er der persönliche Mittelpunkt oder das Haupt der ganzen Schöpfung ist, so daß auch die Geister, welche von Gott nicht abgefallen sind, in ihm den gottmenschlichen Mittler des Weltalls verehren, durch welchen alle Geister in den verschiedenen Formen ihres persönlichen Lebens zur vollkommensten Gemeinschaft und Aehnlichkeit mit Gott, deren sie fähig sind, als integrirende Organe seines Reiches vollendet werden.

Allein obgleich die schlechthinige allgemeine Nothwendigkeit der Erlösung nur nach der Voraussetzung der unbedingten allgemeinen Nothwendigkeit der Sünde behauptet werden kann, so folgt doch aus der Idee der ersteren, daß sie keineswegs nur im Sinne einer Aushilfe begriffen werden kann, sondern daß sie der höchste Zweck der Selbstoffenbarung Gottes ist. Wäre sie nur das erstere in dem Sinne, wornach, — obwohl die Menschheit eigentlich keines Erlösers bedürfen sollte — Gott nur deshalb Mensch geworden sei, um durch seinen Sohn **so viel möglich** gut zu machen oder zu verbessern, was durch die Sünde verdorben worden sei, so hätte nach Schleiermachers Ausdruck „das größte Werk Gottes: die Erlösung" nur einen relativen bedingten Werth, indem sie von Gott nur zu dem Zwecke gewollt wäre, damit sein Weltplan, obwohl sein eigentlicher Wille und seine wahrhafte Weltökonomie durch dieselbe **nicht** realisirt werde, nicht völlig zerstört werde!

Dagegen folgt es aus der Idee der Sache, daß nicht nur die erlösungsbedürftigen Individuen in der Gemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser durch Ueberwindung des moralischen und physischen Uebels als versöhnte und geheiligte Glieder seines Leibes oder Reiches der vermitteltsten vollendetsten Vollkommenheit und Seligkeit fähig werden, son-

dern daß Gott selbst — durch die aufopfernde Liebe seines eingeborenen Sohnes und die neue Schöpfung, zu welcher der Erlöser die Welt verklärt — verherrlicht wird. Demnach ist die Menschwerdung Gottes und ihr Hauptzweck: die Aufopferung des göttlichen Sohnes zum Heile der Welt nicht nur die tiefste Herablassung und Entäußerung des letzteren: das Resultat der Selbsterniedrigung des göttlichen Erlösers ist die siegreiche Manifestation seiner die Welt überwindenden, versöhnenden und verklärenden allmächtigen Liebe und eben dadurch seine Erhöhung und Vollendung zum Haupte des Reiches seiner Herrlichkeit.

Wenn sonach die Sünde, weil sie, wie sie Leibnitz nach Augustin und Luther teleologisch begriff, conditio sine qua non der Erlösung ist, nicht in dem Sinne von Gott zugelassen betrachtet werden kann, daß er sie um die Freiheit des Menschen nicht zu beeinträchtigen, schlechthin gegen seinen Willen und Plan habe geschehen lassen, da seine Absicht nur dann wahrhaft und vollkommen erfüllt worden wäre, wenn die Menschheit nicht gesündigt und mithin keines Erlösers bedurft hätte, so entsteht dessenungeachtet die Aufgabe: die menschliche Freiheit mit der teleologischen Erklärung der Sünde, — wonach diese als durch die Erlösung zu überwindendes und überwundenes ethisches Uebel zu begreifen ist — zu vereinigen, ein Problem, das wir in den folgenden Abschnitten, welche von der menschlichen Freiheit und der nicht absoluten, sondern durch ihren Mißbrauch und mithin durch die Schuld des Menschen bedingten Nothwendigkeit der Sünde handelt, zu lösen versuchen werden. Allein der Gedanke gehört schon in die allgemeine Theorie von dem göttlichen Erlöser, warum Gott — wenn er die Sünde, (— was seiner Idee widerspricht und nur auf dem Standpunkte des gröbsten Anthropomorphismus behauptet werden kann, —) schlechthin gegen seinen Willen und Weltzweck nur deshalb zugelassen hat oder passiv ge-

schehen ließ, weil er dem Menschen den willkürlichen Gebrauch seiner Freiheit nicht versagen wollte, — ihren Mißbrauch oder das Wirklichwerden des Bösen nicht durch seine Einwirkung verhinderte, in welchem Falle dem möglichen guten Gebrauche derselben immer noch ihr Werth geblieben wäre.

Ist also die Erlösung der Menschheit nicht nur die möglichste Verbesserung einer Störung des göttlichen Weltplanes, welcher durch jene nicht vollkommen realisirt werden könne, und hat die Menschheit, wie sich Augustin und nach ihm Luther und Leibnitz erklären, durch den göttlichen Erlöser mehr gewonnen, als sie durch Adam oder vielmehr durch ihre Gesammtschuld verloren hat, so wird der hohe Zweck und Werth der Erlösung um so vollkommener eingesehen, je inniger sie als Vermittlung der Heiligung und Erleuchtung oder der Verklärung der Menschheit durch den göttlichen Geist begriffen wird (S. 162), der das Werk des göttlichen Erlösers, die Neuschöpfung der Welt vollendet.

c) Der göttliche Vollender oder Heiliger und Erleuchter der Welt.

§. 142. Wie die Allmacht und Allliebe, durch welche der göttliche Vater und Sohn die Welt begründet und schafft und sie erlöst oder versöhnt, die äußere Manifestation und Realisirung der absoluten Macht und Liebe ist, durch die er sich selbst ewig begründet und affirmirt, so ist die Heiligkeit und Allweisheit, durch welche der göttliche Geist die Welt erkennt, heiligt und erleuchtet, die äußere Offenbarung der absoluten Heiligkeit und Wahrheit seiner selbst. Die Heiligung und Erleuchtung ist mithin die Vollendung der Erlösung, dieser zweiten geistigen Schöpfung, indem sie die Welt zum Reiche der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit verklärt.

Wenn der göttliche Geist der ewigen Wahrheit schon das die Naturschöpfung verklärende Prinzip ist, indem er die objektive Entwicklung und Gliederung des Systemes der Idee des Lebens vollendet und mithin schon im Gebiete des natürlichen Daseins seine das System der objektiven Ideen und Zwecke denkende und realisirende Allweisheit bewährt, so wird doch die der absoluten Heiligkeit und Wahrheit seiner selbst entsprechende Heiligkeit und Weisheit seiner transitiven Thätigkeit am vollkommensten durch seine die Erlösung der Welt vollendende Wirksamkeit begriffen, kraft welcher er die absolute Idee und den absoluten Zweck der Schöpfung welchen alle besonderen Ideen und Zwecke untergeordnet sind (§. 135), erfaßt und verwirklicht, indem er die Welt des objektiven Geistes zum Reiche der unendlichen Freiheit, Liebe und Wahrheit verklärt.

Wie also die göttliche Vorsehung und ethische Weltregierung oder die Erziehung des Menschengeschlechtes durch den göttlichen Vater nur in ihrer Beziehung zu der Versöhnung der Welt durch den göttlichen Sohn wahrhaft begriffen wird, in welchem Gott sich selbst oder sein Herz offenbart, so ist die heilige Wahrheit, durch welche der göttliche Geist die Welt verklärt, die Affirmation der unendlichen Liebe ihres Erlösers und Mittlers.

Demnach ist die Heiligung und Erleuchtung der Welt durch den göttlichen Geist die Vollendung der Offenbarung des dreieinigen Gottes. Und da die Welt nur durch ihre innere Vollendung das vollkommene Reich Gottes ist, so ist die unendliche ewige Freiheit, Liebe und Wahrheit der gottähnlichen Geister der Zweck ihrer Schöpfung, Erlösung und Verklärung, indem der dreieinige Gott die absolute Macht, Liebe und Wahrheit die er ist, durch die vollkommene transitive Wirksamkeit seiner Prinzipien und Eigenschaften offenbart.

So wenig ein Reich von sündhaften, erlösungsbedürftigen Geschöpfen sich selbst erlösen kann, so wenig kann die durch die Gemeinschaft mit dem gottmenschlichen Erlöser versöhnte Menschheit sich selbst durch den ihr innewohnenden Gemeingeist heiligen und erleuchten. Ist vielmehr die Heiligung und Erleuchtung der Menschheit die Vollendung ihrer Erlösung und Vereinigung mit Gott und eben dadurch ihre Verklärung zum vollkommenen Abbilde ihres Erlösers und Hauptes, zu dessen Leibe sich die Organisation ihres Leibes vollendet, so folgt es eben sowohl aus der innern Erfahrung der Gläubigen, als aus der Idee der absoluten Persönlichkeit des dreieinigen Gottes, daß der Geist der absoluten Wahrheit und Heiligkeit über den Gemeingeist der Kirche erhaben ist, durch den und in dem er sich offenbart und verherrlicht, ohne der Verwirklichung seiner selbst durch denselben oder durch die Kirche zu bedürfen. Aber wie die Erlösung der Menschheit durch den göttlichen Sohn als person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit die Befreiung der an ihn Gläubigen zu ihm ähnlichen Kindern Gottes zum Zwecke hat, so bewährt sich die heiligende und erleuchtende Wirksamkeit, in welcher der göttliche Geist das Werk des göttlichen Sohnes vollendet, durch die innere Verklärung und Vollendung der Geister, die Gott zu Ebenbildern seiner selbst, zu Zeugen seiner Herrlichkeit und zu einander ergänzenden Organen des Reiches der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit bestimmt und befähigt hat.

Hatte sich der erste Theil der spekulativen Ethik durch die Erweisung der die ethische Bestimmung der Persönlichkeit vollendenden absoluten Tugenden abgeschlossen, welche sich auf die Offenbarung des dreieinigen Gottes beziehen, indem der Glaube an den göttlichen Vater, welcher die Welt schafft und regiert, die Liebe gegen den göttlichen Sohn, der sie mit jenem versöhnt, und die

Hoffnung auf den göttlichen Geist, der sie zum vollendeten Gottesreiche verklärt, den ganzen Menschen erheben, beseligen und heiligen, so wurde im zweiten Theile der Ethik bewiesen, daß die Kirche durch die Gemeinschaft mit dem göttlichen Vater, Sohn und Geist zum Reiche der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit vollendet wird. Wie das lebendigste, innigste und geistigste Bedürfniß des ethischen Menschen: den urlebendigen, urwollenden und urwissenden Gott zu verehren nur durch die religiöse Erkenntniß befriedigt wird, daß Gott als Urwesen, Urwille und Urgeist das absolute Leben, die unendliche Liebe und die heilige Wahrheit, welche er offenbart, ist, so wurde im Zusammenhange der spekulativen Theologie bewiesen, daß nur ein Gott, welcher an sich, in sich und für sich Urpersönlichkeit und eben dadurch absolutes Urbild der Welt ist, sein Leben, sein Herz und seinen Geist als freier Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt offenbare und daß mithin nur im Lichte des urpersönlichen dreieinigen Gottes die Perioden und Sphären der Welt in Wahrheit als Reiche des göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes erkannt werden.

Dritte Abtheilung.

Entwicklung der Sphären des Reiches der göttlichen Offenbarung.

Einleitung.

Die Idee der transitiven Thätigkeit des dreieinigen Gottes objektivirt sich durch die Erkenntniß der Perioden und Sphären der Weltentwicklung, welche sich als die Wirkungskreise und Reiche des göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes erweisen werden. —

Sofern sonach die Idee der göttlichen Schöpfung und Regierung der Welt der Ausgangspunkt der spekulativ-theologischen Erfassung des lebendigen Verhältnisses Gottes zu den Sphären seiner Offenbarung bildet, ist die Theorie des Reiches des Vaters die Voraussetzung der wissenschaftlichen Erkenntniß des Reiches des Sohnes und des Geistes.

Die Entwicklung der ersteren Sphäre gestaltet sich nach dem Kausalverhältnisse des göttlichen Vaters zu seinem Reiche zur Theorie von der Schöpfung und Erhaltung der Welt und ihrer ursprünglichen, wesentlichen Vollkommenheit. Da nun aber in der Freiheit des Menschen die Möglichkeit seines Abfalles von Gott begründet ist und die thatsächliche Entzweiung der Menschheit mit Gott durch ihre negativ freie perverse Selbstbestimmung nicht zu ignoriren, sondern zu begreifen ist, wenn die ethische Weltregierung Gottes oder seine Erziehung des Menschengeschlechtes wissenschaftlich erkannt werden soll, so ist die Erweisung der ersteren der Erkenntniß der letzteren vorauszusetzen.

Erste Sphäre.

Das Reich des göttlichen Vaters.

I. Die göttliche Schöpfung und Erhaltung der Welt und ihre ursprüngliche wesentliche Vollkommenheit.

§. 143. Die Schöpfung und Erhaltung der Welt hat sich als das Werk der das Werden und Sein der Natur und die Entstehung und Existenz der Welt des Geistes verursachenden und affirmirenden allmächtigen und allweisen Güte Gottes erwiesen. Da nun die innere Lebendigkeit der Natur und die freie Existenz des geschaffenen Geistes der Zweck der schöpferischen und erhaltenden Wirksamkeit Gottes ist, so ist diese die Voraussetzung und Bedingung der Selbstgestaltung und Selbstentwicklung der Natur zum relativ-selbständigen objektiven Reiche des Lebens und der freien Selbstbestimmung des Geistes durch die Sphären und Stufen der Verwirklichung und Erkenntniß seiner Idee. Die ursprüngliche, wesentliche Vollkommenheit der Welt folgt unmittelbar aus der Idee der göttlichen Schöpfung und Erhaltung. Dagegen ist der selbstsüchtige Wille des Menschen die Ursache ihrer relativen Disharmonie, welche in Beziehung auf den Weltplan Gottes durch seine sogenannte Zulassung und mithin teleologisch zu begreifen ist.

Erster Abschnitt.

1. So unfaßlich dem materialistischen Sinne die Idee der Schöpfung und Erhaltung ist, so nothwendig ergibt sie sich aus der lebendigen und geistigen Anschauung der Welt. Wem die Materie die wahre Substanz und Ursache alles Daseins und Lebens ist, so daß er alle Erscheinungen

und Thätigkeiten für bloße Modifikationen oder Wirkungen von jener ausgibt, ein solcher wird eben so wenig das Entstehen der Welt wie ihr Bestehen durch die Macht und Wirksamkeit des absoluten Geistes begreifen. Allein schon eine wahrhaft objektive Auffassung der Natur überzeugt uns, daß ihre Erscheinungen Resultate von Vorgängen oder Prozessen sind, welche durch Kräfte bewirkt werden, die nicht nur an den Körpern haften, sondern die innern Potenzen und Agentien ihres Werdens und Daseins sind. Daher wird die abstrakt materialistische Vorstellungsweise, welche die Kräfte von den Substanzen trennt, und mithin die wirksamen Substanzen zu todten Substraten reducirt, an welchen die ihre Veränderungen und Kombinationen bewirkenden Kräfte thätig seien, ohne ihre eigenen Energien zu sein, durch den in der Ontologie §. 32 erwiesenen Begriff der lebendigen Substanz widerlegt, welche als solche Einheit von Kraft und Stoff ist und ihre Energie im Werden und im gewordenen konkreten Dasein verwirklicht und affirmirt. Ein todtes Substrat oder ein schlechthin unlebendiger Stoff könnte, da Gleiches nur auf Gleiches wirken kann, so wenig Objekt wie Subjekt der Wirksamkeit der Naturkräfte sein, weshalb es in keiner Weise Moment der allgemeinen Wechselwirkung wäre, durch welche die Welt ein Ganzes ist. Diese begrifflose Auffassung wird durch die Meinung, die Kräfte und Thätigkeiten seien nur Accidentien der Substanzen nicht überwunden. Denn obgleich nach dieser Auffassungsweise der Stoff nicht zum völlig todten Substrat reducirt wird, so wird er doch als das Wesentliche den Erscheinungen zu Grunde Liegende betrachtet, welches ohne wahrhaft lebendige oder wirksame Substanz zu sein, einen Rest des Daseins bilde, der, obwohl durch Kräfte thätig, doch nicht an sich lebendige Wesenheit wäre. Der Stoff verhielte sich, um einen, der Chemie eigenthümlichen Ausdruck zu brauchen, zur Kraft und Thätigkeit als überschüssige Basis, welche nicht schlechthin und total von der

im Werden und Dasein wirksamen Kraft durchdrungen wäre. Das andere Extrem der ganz oder halb materialistischen Vorstellung ist diejenige abstrakt dynamische Denkweise, welche die Kräfte nicht nur für immanente Potenzen und Agentien, sondern für schöpferische Prinzipien der Stoffe hält, ohne das Räthsel zu erklären, wie reine wesenlose Kräfte Stoffe und Körper verursachen oder hervorbringen können. Wenn der Materialismus im Versuche die Erscheinungen begreiflich zu machen, tautologisch verfährt, d. h. idem per idem erklärt, indem er die Atome durch deren äußerliches Arrangement er die Körper erklärt, den Aggregaten, welche diese seien, voraussetzt, daher er so wenig ein einheitliches Ganzes, wie ein wahrhaftes Werden, eine eigenthümliche Gestaltung oder individuelle Entwicklung und Daseinsweise und ein wahrhaftes Anderswerden, eine qualitative Umänderung begreift, so versucht der abstrakte Dynamismus die Entstehung der Körper aus ihrem schlechthinigen Nichts zu begreifen, indem eine wesenlose Kraft nicht wirksame lebendige Substanz der individuellen Verwirklichung oder Gestaltung des eigenthümlichen Daseins und seiner Selbstaffirmation sein kann. — Sind mithin die Wesenheiten der Dinge die inneren Potenzen und Agentien ihres Werdens und Daseins, ihrer Selbstverwirklichung und ihrer individuellen Wirklichkeit und Wirksamkeit, durch welche sie ihre eigenthümliche Existenz im Verhältnisse zu anderem oder in der Wechselwirkung mit der Außenwelt behaupten, so ist — was die objektive Philosophie von Plato und Aristoteles bis Schelling und Hegel erkannt hat — das Leben d. h. die Selbstthätigkeit oder Selbstwirksamkeit das allgemeine Wesen der Welt, indem nicht nur die Elemente und ihre Prozesse die lebendigen Voraussetzungen des individuellen Daseins und des individuellen (spezifischen) und subjektiven (beseelten) Lebens sind; selbst die scheinbar todten, nicht eigenlebendigen oder nicht selbstlebendigen unorganischen Körper sind nicht nur Resultate

des lebendigen Bildungsprozesses der Erde, deren einzelne Gebilde sie darstellen, sie verhalten sich als wirksame Substanzen des elektrischen, magnetischen und chemischen Prozesses, durch welchen letzteren sie in die elementare Natur übergehen oder Momente neuer Gestaltungen oder Daseinsformen werden. Sind aber die unorganischen Gebilde die Vorbildungen des Prinzipes des individuellen (vegetativen) und des subjektiven (animalen) Lebens, welches durch das Prinzip der Seele an den freien selbstbewußten Geist grenzt (ohne in diesen, da er selbständiges Prinzip eines **neuen** Lebens und Reiches ist, überzugehen) so erhellt, daß durch die Idee einer lebendigen Schöpfung und Welt die Vorstellung einer dem freien Leben des Geistes schlechthin entgegengesetzten Materie *) und materiellen Welt aufgehoben wird. Da nun alle Selbstthätigkeit und Wirksamkeit ein Streben und sich Bestimmen d. h. ein Wollen im weitesten Sinne ist, so hat der Begründer des objektiven Idealismus: Schelling nach dem Vorgange von Leibnitz, Kant und Herder in dem Willen im allgemeinen Sinne, d. h. in dem Triebe („nisus“) des Wirkens und sich Gestaltens, des Innewerdens und sich Bestimmens: in dem „Bildungstrieb“ oder dem Lebenstrieb, in welchem auch die sinnige Empirie das wahrhafte Naturprinzip erkennt — das eigentliche Wesen und die wesentlichste Energie des Prozesses und der Gestaltung und Entwicklung der Natur begriffen.

Wenn sonach das allgemeine Naturleben oder der allgemeine in den elementaren Prozessen der Natur wirksame Wille die Voraussetzung des spezifischen Bildungs- oder Gestaltungstriebes (des plastischen Willens) der unorganischen Natur und dieser die Vorstufe des Prinzipes

---

*) Die unreale Vorstellung einer allgemeinen Materie oder eines Substrates alles Werdens und Daseins ist die Negation aller Wahrheit des Lebens und Denkens, da sie nur das Residuum der subjektivsten, geistlosesten Abstraktion ist.

der Organisation und Reproduktion: des eigenthümlichen Lebensprinzips (der ψυχη θρεπτικη des Aristoteles) der Vegetation ist, welches selbst auf den Lebenstrieb des animalen Daseins hinweist, der aus dem Prozeß der Organisation in sich zurückkehrt und zur in sich seienden Einheit derselben: zur sinnlichen Seele oder zum sinnlichen Willen sich bestimmt, so ist die Natur nicht der abstrakte, sondern der bestimmte Gegensatz des Geistes, zu dessen realer Voraussetzung oder Aussenwelt sie sich gestaltet, indem die Prinzipien und Gebiete ihres unfreien, seiner selbst unbewußten Lebens und Reiches die bestimmten Voraussetzungen und Vorstufen seines persönlichen intelligenten Lebens und Reiches darstellen, dessen Prinzip der freie, in sein übernatürliches Wesen gekehrte Wille ist. So wenig mithin die Natur den schlechthinigen Gegensatz des Geistes bildet, dessen Außenwelt sie durch ihr seinem Leben verwandtes Leben ist, so wenig existirt der Geist naturlos, da er vielmehr durch seine eigene äußere und innere Natur oder Organisation sein selbständiges Leben und Reich im allseitigen theoretischen wie praktischen Verhältniße zur äussern objektiven Natur verwirklicht.

Weil das Reich der Natur oder des äußerlichen unpersönlichen Lebens und das Reich des Geistes und seines freien intelligenten Lebens einander ergänzende Gegensätze derselben Schöpfung oder desselben Weltganzen sind, so kann der Geist, ob er gleich durch sein immanentes freies Prinzip wesentlich von seiner Außenwelt und seinem Organe sich unterscheidet, der Natur doch nicht schlechthin oder nicht absolut entgegengesetzt oder nicht absolut von ihr verschieden sein, da nach dieser dualistischen Scheidung beider die lebendige Beziehung der Natur zum Geiste und das theoretische und praktische Verhältniß von diesem zu jenem völlig unbegriffen bliebe. Und da es aus dem Wesen oder Begriffe des Geistes folgt, daß er seine Subjektivität durch eine ihr entsprechende innere Organisation oder ideelle

Natur verwirklicht, so ist selbst der absolute Geist nur durch seine ewige Natur, deren absolute Macht er ist, urlebendiger Gott und als solcher Schöpfer und absoluter Herr des Lebens, daher die Natur seine äussere Manifestation oder Objektivität und als solche sein Abbild ist. Demnach erweist sich die **Idee des Lebens** wie in der Philosophie der Natur und des subjektiven und objektiven Geistes, so in der Philosophie des absoluten Geistes als der Mittelbegriff, durch welchen sowohl das schöpferische Verhältniß des göttlichen Geistes zum natürlichen Universum, wie das theoretische und praktische Verhältniß des menschlichen Geistes zur Natur erkannt wird. Vergl. die §§. 60, 61, 76 und 77 S. 5—6.

Wenn der abstrakte Spiritualismus z. B. eines Cartesius Geist und Natur für schlechthin verschiedene beziehungslose Substanzen hält, so daß er einerseits seine substantia corporea für ein durchaus unlebendiges Substrat der natürlichen Erscheinungen oder Wirkungen erklärt, andererseits seine substantia cogitans oder den Geist zum naturlosen Wesen reducirt, so kann dieser Dualismus, nach welchem das Verhältniß des göttlichen wie des menschlichen Geistes zur Natur unbegriffen bleibt, nur auf dem Standpunkte überwunden werden, welcher ebensowohl die der Natur immanenten Mächte und Agentien oder die Kräfte und Triebe ihres Wirkens, Bildens und Strebens und mithin ihre innere Lebendigkeit und Beseelung, wie das eigenthümliche Leben und die Natur oder Organisation des Geistes begreift. Erweisen sich die Prinzipien und Organisationen des individuellen und beseelten Lebens als die Vorstufen des freien selbstbewußten Wesens und Lebens des Geistes, so scheint die unorganische Natur nur darum den schlechthinigen Gegensatz der geistigen Existenz zu bilden, weil in den ruhenden nicht selbstlebendigen und in diesem Sinne todten Körpern die lebendigen Gegensätze oder die differenten Momente, durch deren Prozeß oder Wechselwirkung sie geworden sind und

sich gebildet haben, aufgehoben sind. — Sofern aber diese Körper, obwohl sie sich im Gegensatze zu den organischen Individuen nicht selbst reproduciren oder erneuern, gleichwohl nur durch die Affirmation ihres individuellen Daseins und die Reaktion gegen negative Wirkungen der Aussenwelt bestehen oder ihre individuelle Bestimmtheit behaupten, erweisen sie die Wirksamkeit ihrer Substanz schon durch ihre Beharrlichkeit und (mechanische) Unverdrängbarkeit und mithin durch die Energie, mit welcher sie den Raum in bestimmter Weise erfüllen und ihre individuelle Daseinsbestimmtheit durch den Widerstand, welchen sie anderen Körpern entgegensetzen, behaupten. Aber noch entschiedener manifestiren sie die ihnen immanente Macht des Wirkens in ihrem magnetischen und elektrischen Verhalten, wodurch sie Momente der allgemeinen Naturprozesse sind und insbesondere in ihrer (chemischen) Durchdringlichkeit (§. 63 S. 213) oder in ihrer Befähigung und Bestrebung durch chemische Prozesse verflüchtigt oder verflüssigt zu werden oder zu aufgehobenen (tam conservata quam sublata (§. 67 S. 245) ergänzenden Momenten neuer Einheiten und Daseinsformen zu werden *).

---

*) Wie die unorganischen Gebilde Resultate des chemischen Prozesses sind, der in ihrem bestimmten Dasein aufgegangen oder aufgehoben ist, so werden sie durch denselben zersetzt und aufgelöst oder umgebildet. So kann selbst der härteste Körper: der krystallisirte Kohlenstoff (der Diamant) ganz in Sauerstoffgas aufgelöst oder aufgehoben werden (§. 63 S. 217.) Die sogenannte Permeabilität der Luftarten, welche sich nicht verdrängen oder ausschließen, sondern sich in demselben Raume durchdringen (eine Thatsache, welche schon Hegel im II. Bande seiner Logik im Abschnitte der Auflösung des Dinges Anmerk. S. 163 als objektiven Beweis der Durchdringlichkeit der Stoffe erwähnt) beweist die Unwahrheit der atomistisch-mechanischen Naturbetrachtung in der einleuchtendsten Weise, da die Erklärung: die einen Stoffe befinden sich in den Poren der anderen

Wenn gleich der Bildungsprozeß der unorganischen Natur und ihrer Einzelgebilde wesentlich ein vergangener ist, indem derselbe in ihrer spezifischen Gestaltung oder Krystallisation entäußert ist, so ist doch nicht nur die Erde ein lebendiges Ganzes, sondern selbst die einzelnen Körper sind als Momente des Systemes ihrer individuellen Gestaltung wenn auch nicht selbstlebendige organische Individuen, so doch wirksame und in diesem Sinne lebendige Substanzen des allgemeinen Naturprozesses oder der immanenten Lebendigkeit der unorganischen Natur, welches allgemeine Naturleben die Voraussetzung

---

sich selbst aufhebt und vielmehr ihre gegenseitige Durchdringung beweist. Die oben erwähnte Thatsache der Permeabilität der Gase bestimmt Kastner in seiner neuesten Schrift: Chemie zur Erläuterung der Experimentalphysik in folgender Weise S. 56: Gase, welche sich gegenseitig nicht chemisch bethätigen, (sondern sich nur S. 57 physisch vermischen) bewegen sich z. B. Sauer- und Wasserstoff unter Glasglocken so durcheinander, als ob für jedes einzelne Gas der gesammte Raum leer wäre. Während solche nicht mechanische sondern physische Mischungen die Eigenthümlichkeit der Stoffe, die sich durchdringen, nicht aufheben, haben die chemischen Mischungen oder vielmehr „Einungen" die Aufhebung der Eigenthümlichkeit der Stoffe und eben dadurch neue gleichartige Produkte oder Einheiten zum Resultate. „Weil die Stoffe, sagt Hegel a. a. O. in Einem Diesen, (in Einem individuellen gleichartigen Körper) sind, werden sie als porös angenommen, so daß der eine in den Zwischenräumen des anderen existire Derjenige der sich in den Zwischenräumen der anderen befindet ist aber selbst porös, in seinen Zwischenräumen existirt daher umgekehrt der andere — aber nicht nur dieser, sondern auch der dritte, zehnte. Alle sind porös und in den Poren eines jeden befinden sich alle anderen, wie er sich in den übrigen mit den Poren eines jeden befindet. Sie sind daher eine Menge, die sich gegenseitig so durchdringt, daß die Durchdringenden von den anderen eben so durchdrungen werden, daß somit jeder sein eigenes Durchdrungensein wieder durchdringt."

des organischen und mithin des spezifischen: individuellen und subjektiven (beseelten) Lebens ist.

Während der Spiritualist den Geist der Natur abstrakt entgegensetzt und dem Materialisten die Realität weiter nichts als Materialität ist, die er für das Wesen und die Ursache alles Daseins und Lebens hält, beweist die wissenschaftliche Erforschung der Natur und des Geistes, daß die ideellen Potenzen und Prozesse z. B. das Licht, die Wärme, die Elektrizität, der Magnetismus und Chemismus die eigentlichen Mächte und Energien des Naturlebens sind und daß der seiner selbst mächtige intelligente Wille des Menschen die Natur zu seiner Aussenwelt umbildet und zu seinem Organ und Symbol vergeistigt und auf die Leiblichkeit durch Imagination oder Glaubenskraft z. B. in Fällen von Erkrankungen oder Genesungen und Heilungen magisch wirkt. Wer sich aber von der Macht des endlichen bedingten Geistes über die Natur überzeugt und einsieht, daß die Außenwelt von demselben zu seinem „äusseren Leib" gestaltet, seine eigene Leiblichkeit durch ihn organisirt, belebt, beherrscht und idealisirt wird, ein solcher wird es nicht widersprechend finden, daß der absolute Wille des urlebendigen Urgeistes der Schöpfer und absolute Herr der Welt ist.

So wenig demnach auf abstrakt spiritualistischem oder materialistischem Standpunkte zur Einsicht fortgeschritten werden kann, daß das äussere Universum die Schöpfung Gottes ist, so entschieden folgt aus dem Begriffe des persönlich lebendigen, nicht naturlosen, sondern naturfreien Gottes und aus der Idee einer lebendigen, gesetz- und zweckmäßigen Natur, daß der erstere eben sowohl die unendliche Ursache und Macht oder der absolute Herr des Alls, wie seiner eigenen Natur ist und daß jenes die äussere Offenbarung und das äussere Abbild von dieser ist.

II. Wenn die ewige Begründung und zeitliche Verwirk-

lichung der Welt durch ihre schon von den Pythagoräern und Plato erkannte Verwandtschaft mit Gott begreiflich wird, so ergibt sich aus dem Begriffe seines Verhältnisses zu derselben sowohl die Erkenntniß ihrer Abhängigkeit von ihrem Schöpfer und Erhalter, als die Einsicht der von dem Gotte des Lebens und Geistes gewollten relativen Selbständigkeit und Freiheit seiner Werke und Geschöpfe, welche der Zweck ihrer Schöpfung und Erhaltung ist.

Demnach ergänzen sich jene einander entgegengesetzten Bestimmungen im Begriffe der göttlichen Schöpfung und Erhaltung der Welt in der Weise: daß eben sowohl der Gedanke der Abhängigkeit und Bedingtheit derselben von Gott auf die Erkenntniß der relativen Selbständigkeit und Freiheit der Welt des Lebens und Geistes hinweist, wie diese auf jene zurückweist. So schwierig jedoch die wissenschaftliche Theorie dieses Verhältnisses und der Einheit jener Bestimmungen ist, so entschieden erweisen die einseitigen begrifflosen Versuche des abstrahirenden Verstandes: entweder die absolute schlechthinige Abhängigkeit der Welt von Gott auf Kosten der Selbständigkeit und Freiheit der Individuen, oder die absolute Freiheit der letzteren durch Negation der ersteren geltend zu machen: die Nothwendigkeit jene einander ergänzenden Bestimmungen zu Momenten einer wissenschaftlichen Theorie zu vereinigen. Diejenigen, welche den der neueren Philosophie von Leibnitz und Schelling vindicirten Gedanken der relativen (ihre Abhängigkeit oder Bedingtheit von Gott voraussetzenden) Selbständigkeit und Freiheit der Individuen läugnen (vgl. S. 80), schwanken zwischen den Extremen eines absoluten Determinismus und der Apotheose der Welt und des Menschen. Denn wird keine Mitte zwischen absoluter Abhängigkeit oder absoluter Freiheit anerkannt, so bleibt mit dem Gedanken der relativen Selbständigkeit und Freiheit das Wesen des Lebens und des Selbstbewußtseins der endlichen Individuen unbegriffen, welches ohne jene Be-

stimmungen nicht möglich ist und man hat keine andere Wahl als dieselben entweder mit Spinoza und Schleiermacher zu schlechthin unfreien abhängigen Accidentien oder Individuationen Gottes zu reduciren oder sie mit J. G. Fichte zu **absoluten** Prinzipien ihrer selbst zu erheben.

Sofern nun Selbstthätigkeit das Wesen des Lebens und die mit dem Selbstbewußtsein identische Selbstmacht*) oder Freiheit — das Beisichsein ist eben sowohl seiner selbst mächtig= wie seiner selbst bewußt sein — das Wesen des Geistes ist, so verkennt die diese wesentlichen Bestimmungen negirende Theorie der absoluten Abhängigkeit der Welt von Gott den Hauptzweck der Schöpfung: die Verherrlichung Gottes durch das Wohl und die Seligkeit **selbstthätiger** und **freier** ihm ähnlicher Geschöpfe. Wer Gott durch die Opferung aller Selbständigkeit und Freiheit seiner Geschöpfe zu ehren sucht, verehrt ihn um so weniger als Gott des Lebens, der Liebe und der Freiheit, je weniger er zur Erkenntniß einer seiner Gottheit würdigen ihm ähnlichen Schöpfung und Welt des selbstthätigen Lebens und des freien Geistes sich erhebt.

Andererseits wird die Abhängigkeit der Welt und des Menschen von Gott nur auf dem Standpunkte des Sensualismus und des Atheismus, welcher (S. 144) überhaupt gegen das Erforschen der Gründe protestirt und auf

---

*) Konnte doch selbst ein so entschiedener, konsequenter Repräsentant des Determinismus wie Romang (vergl. §. 101 S. 25) nicht umhin in seiner Erwiederung auf des Verfassers Kritik seines Werkes über „Willensfreiheit und Determinismus" obwohl er dadurch seinen eigenthümlichen Standpunkt aufgibt, „die relative selbstmächtige Wesenheit des individuellen Willens" anzuerkennen, eine Konzession, die er mit der Bemerkung macht: eine „absolute" wolle Niemand vertheidigen, indem allerdings eine unendliche unbedingte Freiheit oder Selbstbestimmung des menschlichen Willens wenigstens wissenschaftlich nicht vertheidigt, sondern nur begriffloser Weise behauptet werden kann.

dem Standpunkte der Welt- und Selbstvergötterung geläugnet, dessen Unwahrheit in der Kritik des Pantheismus bewiesen wurde. Wird dagegen zwar nicht die Schöpfung der Welt, aber die Abhängigkeit der geschaffenen Welt von Gott geläugnet, so wird sein Verhältniß zu derselben nach Chr. Wolf wie das des Mechanikers zu seiner sich selbst bewegenden Maschine vorgestellt, in welcher nachdem sie einmal von ihm eingerichtet ist, „Alles nach einer stetigen Ordnung von selbst geht." Allein so wenig Gott die Welt aus einem von ihm unabhängigen Stoffe gebildet hat, da sie vielmehr nur durch seine ihr Wesen begründende und verwirklichende Allmacht ewig möglich ist und zeitlich wirklich geworden ist, so wenig kann sie schlechthin selbständig fortbestehen, da dieselbe Allmacht, welche ihr Wesen ewig begründet und zeitlich verwirklicht, ihre Wirklichkeit erhält d. h. affirmirt und erneuert. Wie mithin die werdende Welt das lebendige Werk der sie verwirklichenden Schöpfermacht Gottes war, so ist die gewordene daseiende Welt das lebendige Objekt seiner ihr Dasein und Leben affirmirenden und erneuernden Allmacht. Wie es der Idee Gottes widerspricht: daß er aufhöre allmächtig und allgegenwärtig oder allwirksam zu sein, so widerspricht es der Idee der geschaffenen Welt: daß sie absolut selbständig fortexistire.

Soferne nun die Offenbarung Gottes in einer ihm ähnlichen vollkommenen Welt der Zweck seiner schöpferischen und erhaltenden Wirksamkeit ist, ist schon die Schöpfung und Erhaltung der Natur die Voraussetzung und Bedingung ihrer Selbstgestaltung und Selbstentwicklung und der Selbsterhaltung und Reproduktion ihres Daseins und Lebens. Nun ist aber die Erhaltung der Natur so wenig eine fortschreitende Schöpfung, als diese selbst einen wesentlichen Fortschritt erweist, indem nicht nur der Schöpfungs- und Bildungsprozeß der unorganischen Natur eher ein vergangener als ein gegenwärtiger ist, sondern auch die orga-

nische Natur keine neue Schöpfungen und neue Entwicklungen manifestirt, da vielmehr durch den Wechsel der Exemplare die geschaffenen Arten nur erhalten oder erneuert werden und sich reproduziren. Dagegen ist die Erhaltung der geistigen Welt um so weniger bloße Affirmation ihres bestehenden Daseins oder Lebens, je entschiedener aus dem Wesen des Gott ähnlichen menschlichen Geistes folgt, daß seine Geschichte und Welt die fortschreitende Schöpfung und freie Verwirklichung seiner Idee manifestire.

Während sonach die Schöpfungs- und Bildungs- oder Entwicklungsgeschichte der Natur wesentlich eine vergangene ist, offenbart sich die schöpferische Allwirksamkeit des der Menschheit präsenten Gottes durch alle Perioden und Momente ihrer fortschreitenoen Geschichte, indem nicht nur die Hauptepochen ihrer Entwicklung und die Hauptrepräsentanten derselben neue Manifestationen des in ihnen wirkenden Gottesgeistes darstellen, sondern jedes Volk und jede Zeit eine neue Sphäre und Periode und sogar jedes geistige Individuum durch die innere Unendlichkeit seines gottähnlichen Wesens eine neue Stufe oder Form der ethischen Offenbarung Gottes und der freien Selbstverwirklichung des menschlichen Geistes darstellt.

Wenn Gott schon im Gebiete der Natur seine ewige Macht und Gottheit nicht durch die Negation, sondern die Verwirklichung von Einzelwesen offenbart, welche durch ihre innere Lebendigkeit und Zweckmäßigkeit als individuelle Prinzipien und Entelechien ihrer Organisation die höchsten Werke der Naturschöpfung darstellen, so wird die Freiheit der geistigen Geschöpfe, vermöge welcher sie selbstbewußte Prinzipien ihrer Selbstbestimmung sind, durch ihre (nicht absolute aber) totale Abhängigkeit von Gott nicht aufgehoben, sondern ermöglicht oder bedingt, indem seine Offenbarung in ihm ähnlichen Wesen der Endzweck seiner schöpferischen Wirksamkeit ist. Wie

nun einerseits aus der Idee Gottes folgt, daß er die Offenbarung seiner selbst durch die Schöpfung ihm ebenbildlicher Wesen vollendet, deren Freiheit und Vollkommenheit der Zweck und Triumph seiner Schöpfermacht ist, so folgt andererseits aus der Idee der geistigen Geschöpfe, daß ihre Abhängigkeit von ihm die Grundbedingung ihrer persönlichen Existenz ist und daß sie nur durch die Anerkennung dieser Abhängigkeit oder die Hingabe an Gott und mithin durch ihr sich von ihm Bestimmenlassen den absoluten Zweck ihrer freien Selbstbestimmung: die Gemeinschaft mit ihm erreichen, in welcher sie durch die Aehnlichkeit mit ihm zu der objektiven Freiheit befähigt werden, welche ihre Vollendung und Seligkeit ist (§. 107.)

III. Hieraus erhellt, daß die religiöse und objektive Weltanschauung einander nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig ergänzen und bestätigen. Je vollkommner die Wissenschaft Gottes und seiner Schöpfung sich gestaltet, desto objektiver wird sie die immanente Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Natur erweisen, welche durch Gottes Allmacht, Allgüte und Allweisheit zu einer sich selbst gestaltenden und entwickelnden Welt geschaffen wurde und als relativ selbständiges Reich des Daseins und Lebens erhalten wird, und je wissenschaftlicher und objektiver die Naturforschung sich ausbildet, desto entschiedener wird sie die Nothwendigkeit erkennen durch die Erforschung der innern Gesetze, Typen und Zwecke des lebendigen Systemes der Natur zur Einsicht und Anerkennung fortzuschreiten, daß dieselbe nicht absoluter Urgrund und zureichende Ursache ihres Lebens und Reiches ist, sondern daß sie weil ihre immanente Gesetz- und Zweckmäßigkeit eine absolute gesetz- und zweckbestimmende Intelligenz voraussetzt, das relativ selbständige lebendige Werk und Objekt der Schöpfung und Erhaltung des Gottes ist, der „nicht ferne von uns ist, da wir in ihm leben,

weben und sind, da wir seines Geschlechtes sind." Das ethische Zeugniß von dem allgegenwärtigen Gotte, der sich dem Herzen und Geiste der Menschheit offenbart, ist die absolute Wahrheit ihres Gesammtlebens, daher die Religion sich als die Vollendung der Entwicklung des subjektiven und objektiven Geistes erwiesen hat. Wenn selbst Hegel gesteht: daß die Weltgeschichte mit der Geschichte der Religion zusammenfällt, so wird die von ihm versuchte Gliederung der Religionsphilosophie durch die Wirkungskreise oder Reiche des göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes, durch welche er auf das System des konkreten Theismus hinweist, sich als die Wahrheit der religiösen Weltanschauung erweisen, zu welcher sich das lebendige Gottesbewußtsein objektivirt.

Zweiter Abschnitt.

I. Da alles denkende Erkennen ein Begreifen der Einheit und Totalität des Seins und mithin seines gesetzmäßigen Entstehens und Bestehens ist und das Zufällige, soferne es als das schlechthin Unbegründete oder Unvermittelte vorgestellt wird, nur die Gränze unseres begreifenden Erkennens bezeichnet, so folgt es aus dem Wesen der Vernunft, daß sie die Gesetzmäßigkeit des Kosmos, welche sich in allen Momenten ihrer Entwicklung und ihres Zusammenhanges realisirt, im Einzelnen wie im Ganzen voraussetzt, um in der begreifenden Erforschung der Erscheinungen und Thatsachen von der allgemeinen Konception des Weltsystemes zur konkreten Erkenntniß seiner Sphären und Entwicklungen oder Gestaltungen fortzuschreiten. Und wenn dieser fortschreitenden Forschung mit der Lösung von auf früheren Standpunkten unbegriffenen Erscheinungen neue Räthsel entstehen, so sind dieselben Probleme künftiger Forschung, welche neue Aufschlüsse verspricht!

Wenn daher Kant gegen seine eigene tiefere Ein-

sicht *) (vergl. seine §. 70 S. 284 und §. 134 S. 148 erwähnte Erklärungen) in der §. 134 S. 145 und 146 mitgetheilten Bemerkung aus einzelnen die allgemeine Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Weltökonomie störenden und **sie mithin voraussetzenden** Ereignissen, welche selbst nicht zufällig und grundlos geschehen, den Schluß macht: daß die Welt wie sie empirisch vorliegt, „unserem Verstande eben so viele Beweise gegen als für ihren Ursprung aus einer absoluten Intelligenz darbiete", so negirt er hiemit nicht nur das Vertrauen auf den Geist und sein Denken, dessen Mangel ihm Strauß in den S. 147 erwähnten Worten auf dem Standpunkte **aller** Philosophie vorwirft, sondern er negirt hiemit auch die der beobachtenden Vernunft des ächten Empirismus (§. 7) wesentliche Ueberzeugung der objektiven Zweck- und Gesetzmäßigkeit des Alls, eine Ueberzeugung, welche die Seele der begreifenden Erforschung aller Gebiete und Erscheinungen ist, indem kein Forscher vernünftiger Weise die Möglichkeit voraussetzt, daß irgend ein Vorgang oder eine Erscheinung gesetz- und zwecklos und mithin zufällig oder ohne Grund sich ereigne und mithin eine Instanz gegen den Glauben an eine die Weltentwicklung bestimmende absolute Intelligenz sei. Diese im Wesen der denkend erken-

---

*) „Ohne einen verständigen Urheber anzunehmen, läßt sich, ohne in lauter Ungereimtheiten zu verfallen, wenigstens kein verständiger Grund von der Zweckmäßigkeit und Ordnung" (Gesetzmäßigkeit) „die man in so bewundernswürdigem Grade allenthalben antrifft, angeben; und ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmäßigkeit ohne eine erste verständige Ursache nicht beweisen können, so bleibt bei diesem Mangel der Einsicht doch ein genugsamer subjektiver Grund der Annahme derselben darin, daß die Vernunft es bedarf, etwas, was ihr verständlich ist, voraus zu setzen um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da Alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden kann, diesem Bedürfnisse nicht genügt." (Was heißt sich im Denken orientiren? 1786. S. 312.)

nenden Vernunft begründete Ueberzeugung der Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Welt wird selbst in den Fällen nicht erschüttert, in welchen die Naturforscher nicht beweisen können, nach welchen von den allgemeinen Gesetzen und normalen Vorgängen abweichenden Gesetzen die Ausnahmen von denselben als abnorme Vorgänge sich ereignen, was z. B. bei Krankheiten und Hemmungs- oder Mißbildungen des organischen Lebens und bei abnormen Erscheinungen der anorganischen Natur vielfach bewiesen worden ist. Da also der denkend erkennende Forscher mit der Negation der Gesetzmäßigkeit der Welt die Vernunft oder den Geist und sein Denken selbst negirt, so wird er in Ausnahmsfällen seine subjektive relative Unfähigkeit gestehen, die besonderen Gründe zu erklären, aus welchen scheinbar zufällige zweckwidrige Ereigniße von jener absoluten Intelligenz angeordnet wurden, welche erwiesenermaßen das Wohl unzähliger Natur- und Vernunftwesen durch eine Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Oekonomie oder Organisation der Welt bedingt und vermittelt, die als Beweis ihrer Güte und Weisheit immer vollkommner erkannt wird. Wen die im Wesen oder Begriffe des Menschen begründete Zweckmäßigkeit seiner Organisation in Beziehung auf sein inneres Geistesleben und sein Verhältniß zur Aussenwelt und die im Wesen oder Begriffe der Natur begründete Verhältniß- oder Zweckmäßigkeit derselben zum Menschen: ihrem Endzweck in der Form und in dem Umfang in welchem sie schon wissenschaftlich bewiesen ist, von der absoluten Macht und Güte einer zweckbestimmenden Intelligenz nicht überzeugt — man denke nur an die unendlich kunstvolle Organisation des Hirns: des Hauptorgans des innern Lebens des Geistes und seines theoretischen und praktischen Verhältnisses zur Aussenwelt, welches die Production und Entwicklung einer innern Welt in einer unendlich zweckmäßigen Weise (S. 135 u. 136) vermittelt — der wird nie über den Naturalismus hinauskommen, da er

es wie Feuerbach (vergl. S. 144) verschmäht, auf Gründe zurückzugehen.

Aber obwohl der denkend erkennende Geist, mit demselben Rechte mit welchem er die Vernunft oder Intelligenz, welche sein Wesen ist, als absolutes Prinzip der Wirklichkeit voraussetzt: die Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Welt als wesentliche Einheit und Wahrheit ihrer Wirklichkeit erfaßt und aus dem Begriffe einer vernünftigen Weltordnung sie auch da voraussetzt, wo er sie nicht nachweisen kann, so verstehen sich doch die zwar nicht zufälligen und mithin gesetz- oder zwecklosen, aber doch abnormen, disharmonischen Vorgänge und Erscheinungen nicht so von selbst, daß sie nicht Instanzen gegen die Annahme der vollkommenen Einheit der Welt mit ihrer Idee wären.

II. Aus dem Begriffe einer göttlichen Schöpfung oder Welt folgt nicht nur ihre im Einzelnsten wie im Ganzen sich realisirende Gesetzmäßigkeit, sondern auch die absolute, totale Einstimmung ihres Lebens und Reiches mit ihrer Idee, welche nur durch den theoretischen Geist selbst koncipirt und als die Norm oder Wahrheit und mithin als das Ideal der Wirklichkeit erfaßt wird. Diesem Ideal ist die erscheinende Welt nicht nur unangemessen, sie widerspricht demselben sogar in vielfachen Beziehungen.

Ist die Gesundheit und mithin die von innen und aussen ungestörte Einheit oder Harmonie des organischen Lebens seine wahre Wirklichkeit oder die seiner Idee entsprechende Existenz, so widerspricht die Krankheit der Idee des individuellen Lebens oder seiner Bestimmung (§. 74). Und wenn nur die allgemeine innere und äußere Harmonie aller Existenzen die Idee eines vollkommnen Weltganzen verwirklicht, so ist das disharmonische Verhältniß der Elemente, der Reiche und der Individuen der Natur Störung und Verkehrung ihres wahren Verhältnißes oder der vollkommenen Ent-

wicklung und Organisation des Naturlebens. Nun beweist die wissenschaftlich empirische Forschung, daß die Weltentwicklung nicht nur durch der Idee des Einzellebens und des Gesammtlebens widersprechende Gestaltungen und Verhältniße und durch gewaltige Revolutionen oder Katastrophen sogenannt vorweltlicher Perioden zum gegenwärtigen Kosmos fortgeschritten ist (εἰς τον νυν κοσμον ἀφικεσθαι), sondern daß auch die gegenwärtige Weltordnung durch zerstörende elementare Prozesse und durch den äußern und innern Konflikt der Naturwesen gestört ist, „welche, — sei es thätig sei es leidend — in den allgemeinen Prozeß der Opferung hinabgezogen werden."

Sofern nun die selbstlose, unfreie Natur die Aussenwelt ihres Endzweckes und Mittelpunktes: des Menschen ist, so kann ihre relative Disharmonie nur im Zusammenhange mit dem Prinzipe der negativ freien perversen Willensbestimmung des letzteren begriffen werden. Dieses egoistische Willensprinzip manifestirt seine Negativität in allen Perioden der Geschichte des Geistes durch eine das geistige Leben und Reich desorganisirende Wirksamkeit, so daß sogar Hegel, obwohl er die „Vernunft als die unendliche Substanz und Macht der Weltgeschichte" voraussetzt, nicht umhin kann S. 20 seiner Philosophie der Geschichte die der Idee des Geistes widersprechenden Gestaltungen seiner Geschichte nicht ohne Pathos mit den Worten zu schildern: „Wenn wir dieses Schauspiel der Leidenschaften betrachten und die Folgen ihrer Gewaltsamkeit und des Unverstandes erblicken, der sich selbst zu dem, was gute Absichten sind, gesellt, wenn wir daraus das Uebel, das Böse im Untergange der blühendsten Reiche sehen, so können wir nur mit Trauer über diese Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden, und indem dieses Untergehen nicht nur ein Werk der Natur, sondern des Willens (der negativen Freiheit) der Menschen ist, mit Empörung des

guten Geistes, wenn solcher in uns ist, über solches Schauspiel enden."

Nun folgt es aber aus dem Begriffe der negativen Freiheit, daß sie die substanzielle Freiheit und Einheit, deren normale, ihrer Idee entsprechende Verwirklichung sie stört und verkehrt, voraussetzt, daher alle Perversion und Perversität nur durch die Annahme der ursprünglichen Integrität oder Unschuld erklärt werden kann, welche die Wissenschaft wie die Religion als den Urstand der Menschheit und beziehungsweise sogar der Individuen ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet, sofern die Kinder unerachtet ihres ererbten Hanges zur Sünde relativ unschuldige Wesen sind. Dagegen widerspricht die Meinung: die Geschichte der Menschheit sei nicht nur von einem vergleichungsweise unentwickelten, sondern von einem thierähnlichen Zustande, der als menschliches Leben Degeneration ist, ausgegangen, nicht nur dem Begriffe oder Wesen des Menschen, sondern auch der Idee eines göttlichen Schöpfers. Wenn freilich das Prinzip der Negativität mit dem Prinzipe der Individuation und Subjektivität identisch wäre und das Selbstbewußtsein durch welches sich der Mensch ebensowohl der Einheit seiner Persönlichkeit mit Gott wie seines Unterschiedes von ihm bewußt wird, wesentlich oder nothwendigerweise ein Bewußtsein seiner Entzweiung mit ihm wäre, so wäre er „an sich oder in seinem innersten Wesen oder ursprünglich böse *)." Aber die Vorstellung eines an sich bösen Willens löst sich selbst auf, da der an sich freie Wille erst

*) Diesen Widerspruch behauptet derselbe Denker, welcher den Menschen für „an sich gut" (vgl. S. 270 und 258 seiner Religionsphilosophie) erklärt und (§. 18 der Rechtsphilos.) behauptet: die Triebe, welche den vorgefundenen Inhalt des Willens (§. 12) bilden und der Mensch dessen Neigungen sie sind seien „ebensowohl gut wie böse" und diese widersprechenden Erklärungen durch die einander negirenden Sätze der Mensch sei „von Natur böse" und er „sei von Natur gut"

durch seine egoistische negative Selbstbestimmung, durch die er Gott und dem Wesen seiner von Gott geschaffenen Persönlichkeit widerspricht, böse wird. Nicht einmal die Unangemessenheit der ursprünglichen Menschheit zu ihrer Idee ist Sündhaftigkeit, indem ihre relative „Unentwicklung", wornach sie das Wesen des Geistes in ihrem Urstande noch nicht zu ethischer und intellektueller Bildung und Reife erprobt hatte, nicht mit der Disharmonie oder dem realen Widerspruche des sinnlich oder geistig bösen Willens und mit jener Perversität zu verwechseln ist, welche erst durch ihre negativ freie Selbstbestimmung oder durch ihre Perversion verursacht wurde.

III. Demnach ist der Glaube an die ursprüngliche Vollkommenheit der Menschheit oder die wesentliche Einheit und Wahrheit (Integrität) ihres Urzustandes eine wissenschaftlich wie religiös tief begründete Ueberzeugung. Wenn schon die ursprüngliche Vollkommenheit der von Gott geschaffenen Natur aus der Idee seiner unendlichen Macht, Güte und Weisheit folgt, so konnte Gott den Endzweck seiner Schöpfung: die vollkommene Offenbarung seiner selbst nur durch den ihm ebenbildlichen Urmenschen erreichen, von dem er liebend geliebt und wissend gewußt wurde.

Da die Freiheit das Wesen der Persönlichkeit ist, so folgt daraus, daß Gott Schöpfer des ihm ähnlichen sich selbst bestimmenden Menschen ist, die Möglichkeit der egoistischen widergöttlichen Selbstbestimmung des Menschen, indem die nicht nur unmittelbare substanzielle, sondern die entschiedene und bewährte Willenseinheit desselben mit Gott durch Ueberwindung des möglichen Gegensatzes vermittelt ist. Aber so gewiß der sinnlich und geistig egoistische Wille des Menschen dem göttlichen widerspricht, so

vervollständigt. Vgl. des Verf. Charakteristik und Kritik des Hegel'schen Systems S. 424 und 570.

gewiß ist nicht Gott, sondern der Mensch der Urheber der Perversion und Perversität, welche die Bosheit und Sündhaftigkeit charakterisirt.

Sofern nun die Natur die äußere Objektivität ihres persönlichen Einheitspunktes: des Menschen ist, so daß ihre Beschaffenheit im wesentlichen Verhältnisse zum Menschen: ihrem Mittelpunkte und Endzwecke zu begreifen ist, so läßt sich die Aussenwelt der sündhaften Menschheit eben so wenig als eine ihrer Idee vollkommen entsprechende durchaus harmonische Natur denken als der von Gott zu seinem Ebenbilde geschaffene Urmensch im Stande seiner Unschuld der Mittelpunkt einer anderen als paradiesischen Natur sein konnte.

Wenn nun aber gleich die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen und der Natur durch die Sünde gestört ist, so ist sie dadurch doch nicht zerstört oder vernichtet. Denn der Widerspruch des Menschen mit Gott und mit seiner Idee oder mit seiner Bestimmung setzt die seine Persönlichkeit konstituirende unzerstörbare Einheit oder Freiheit seines Wesens oder seiner Substanz voraus, welche die Grundbedingung seiner Erlösungsfähigkeit ist, da selbst Augustin gesteht, Gott könne den Menschen nicht ohne seinen Willen — und der selbstbewußte Wille (§. 103) ist als solcher frei — erlösen. Diese substanzielle Freiheit der Menschheit erprobt sich in der durch die erziehende und versöhnende Wirksamkeit Gottes bedingten fortschreitenden Befreiung derselben, indem die Weltgeschichte nicht nur ein Weltgericht, sondern auch eine Weltversöhnung und stufenweise Verwirklichung der Idee des Geistes ist. Selbst die Natur, obwohl sie sich nur reproducirt, indem im Wechsel der Individuen ihre allgemeinen Ordnungen und Gattungen sich erhalten, stellt im Zusammenhange mit der wenn auch nicht vollkommen wirklichen, so doch wesentlichen Einheit des Menschengeschlechtes eine im wesentlichen harmonische Welt dar, indem die relative Dis-

harmonie ihres allgemeinen und individuellen Lebens nur an ihrer Harmonie erscheint. Wie deßhalb die eben so religiöse wie wissenschaftliche Erkenntniß der durch Gottes Macht, Güte und Weisheit begründeten und erscheinenden Erhabenheit und Schönheit des Kosmos und des in sich und im Verhältniße zu der Außenwelt harmonischen Lebens unzähliger Naturwesen, welche das Glück des Daseins preisen, der Grundgehalt der Anschauung der Natur ist, so erkennt der theoretische Geist wie das religiöse Gemüth in der Weltgeschichte jene die Menschheit durch Gerichte und Segnungen erziehende, versöhnende und verklärende Macht, Liebe und Weisheit Gottes, der sie durch Ueberwindung des Gegensatzes zu der erprobten Freiheit und Wahrheit des Willens und Geistes erhebt, welche die Vollendung und das Ziel ihrer ethischen Entwicklung ist.

Wenn nun die relative Disharmonie der Natur oder das physische Uebel nur durch das Verhältniß derselben zu dem Zustande der sündhaften Menschheit, deren Aussenwelt jene ist, begriffen werden kann, so folgt es aus derselben Verhältnißmäßigkeit der ersteren zu der letzteren, daß die Erlösung und Verklärung der Menschheit nur mit der Erlösung und Verklärung der Natur, weil diese die Voraussetzung oder Aussenwelt und das Organ und Symbol von jener ist, vollendet werden kann.

Anmerkung I. Die Vereinbarkeit des moralischen und physischen Uebels mit der Macht, Güte und Weisheit Gottes war von jeher eines der schwierigsten Probleme der religiösen und spekulativen Forschung, das nur auf theistischem nicht aber auf pantheistischem Standpunkte gelöst werden kann.

Denn schon dieß, daß der Theismus dieses Problem in ganzer Tiefe und in vollem Umfange erfaßt, während es der Pantheismus umgeht oder den Widerspruch

verewigt, statt ihn zu lösen, spricht zum Vortheile des ersteren und zum Nachtheile des letzteren.

Von den beiden Hauptrepräsentanten des Pantheismus behauptet der eine: Schleiermacher mehr den ersteren, der andere: Hegel vorzugsweise den zweiten Standpunkt, ohne jenen auf den er in anderer Beziehung zurückkommt, zu überwinden. Schleiermacher abstrahirt in seiner Dogmatik wie in seinen philosophischen Schriften von dem Prinzipe der Negativität und dem realen Widerspruche oder Widerstreite, indem er sich eine egoistische, dem göttlichen Willen und Gesetze widersprechende negativ-freie Selbstentscheidung, eine die harmonische Lebensentwicklung negirende oder sie desorganisirende Macht und Thätigkeit nicht denken kann oder nicht denken will und deßhalb alle der Einheit des Lebens widersprechenden ihre normale Verwirklichung störende und verkehrende Wirksamkeit und mithin alle Perversion und Perversität, deren Begriff doch schon die Alten erfaßten, durch die bloße Unzulänglichkeit oder relative Unmacht der höheren und relative Uebermacht der niedrigeren Prinzipien des Lebens erklärt. Demnach entstünde nicht nur alle Abnormität des natürlichen Lebens oder jeder verkehrte organische Lebensprozeß d. h. alle Krankheit durch die Uebermacht des Prinzipes des unorganischen Daseins über das Prinzip des vegetativen Lebens und beider Prinzipien über das animale und durch die relative Insufficienz des Prinzipes der Vegetation oder der spezifischen Belebung und des Prinzipes des animalen Lebens oder der Beseelung, sondern auch alle ethische Perversität wird auf diesem Standpunkte nur aus einer relativen Schwäche des Prinzipes der Begeistung und einer relativen Uebermacht des (animalischen) Prinzipes der Beseelung erklärt, indem „das höchste individuellste Naturgefolg": das Sittengesetz von dem ihm untergeordneten Naturgesetz des sinnlichen Lebens mit derselben Nothwendigkeit überwunden werde, mit welcher dieses in abnormen Erscheinungen des animalen Lebens

d. h. in Krankheiten (die Schleiermacher nur als vegetative im engsten Sinne betrachtet) von der Uebergewalt des Prinzipes und Gesetzes der Vegetation überwunden werde. Das Uebel selbst — und das moralische nicht weniger als das physische — wird auf diesem Standpunkte für eine schlechthin nothwendige Hemmung des Lebens erklärt, welche ihr Komplement in ihrem Korrelat in der Förderung des Lebens finde, die ohne jene nicht möglich und denkbar sei, so daß, was nach einer Seite als Negation oder Beschränkung nach der anderen Seite als Affirmation und Vollkommenheit erscheine.

Demnach abstrahirt Schleiermacher vorerst von der relativen Disharmonie der Natur und von dem ängstlichen Harren und sich Sehnen der ganzen Schöpfung nach ihrer Erlösung, indem er sich auf die teleologische Bemerkung beschränkt, daß die Selbstthätigkeit des Menschen und seine Kraftentwicklung durch Ueberwindung negativer Einwirkungen der Natur erregt und geprüft würde. Sofern er auf das physische Uebel als theilweise Hemmung des Lebens und auf seine totale Aufhebung den Tod Rücksicht nimmt, betrachtet er diese relative und absolute Negation des physischen Daseins als sich von selbst verstehenden Vorgang, welcher die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt und des Menschen nicht beeinträchtige, da die Sorge für die Erhaltung des Lebens eines der wirksamsten Reizmittel der Selbstthätigkeit sei und die Krankheit und der Tod der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen insofern keinen Eintrag thue, als das Menschengeschlecht trotz dem Tode der Einzelnen zunehme. Ueber diese Denkweise urtheilt Strauß in seinen Charakteristiken S. 122 sehr treffend: „Schleiermachers Abhandlung über das Verhältniß zwischen Naturgesetz und Sittengesetz, worin er die erwähnte Ansicht entwickelt, bilde das vollkommene Gegenstück zu Daubs Judas Ischariot. In beiden sei von dem Verhältniße des sittlich Bösen zu seinen Analogis in der Natur die Rede. Hiebei gehe aber Daub vom ersteren, Schleiermacher von

dem letzteren aus. Dasselbe was wir im Menschen als Böses finden, sagt Daub, sehen wir auch in der Natur als Wuth der Elemente, Gefräßigkeit der Raubthiere u. dergl. Dasselbe, was wir in der Natur als Störung, Mißbildung, Krankheit wahrnehmen, sagt Schleiermacher, das zeigt sich uns auch im Menschen als sittlichem Wesen, wo wir es dann das Böse nennen. Was sich so ähnlich ist, schließt Daub, das muß aus gemeinsamer Quelle kommen: ein böser Wille muß es gewesen sein, der wie in den Menschen, so in die Natur das Verderben brachte. So analoge Erscheinungen, folgert Schleiermacher, wie das Gesetzwidrige in der Natur und das im Menschen, können unmöglich zwei verschiedene Reihen bilden, sondern das letztere ist nur die höhere Fortsetzung des ersteren; wie Mißbildung und Krankheit in der Pflanze und im Thiere daraus entstehen, daß das Leblose und Anorganische dem Prinzipe der Belebung, das in der Pflanze und beide dem Prinzipe der individuellen Beseelung das im Thiere zu beiden hinzugetreten ist, widerstreben: so hat im Menschen das geistige Prinzip mit dem animalischen zu kämpfen und dieser Widerstand ist das Böse. Beide Männer heben den Unterschied zwischen dem sittlich Bösen und dem natürlichen Uebel, als einen spezifischen auf, aber in entgegengesetzter Weise: Daub indem er das letztere auf das erstere, Schleiermacher indem er dieses auf jenes reducirt."

Allein so unwissenschaftlich diese Aufhebung des spezifischen Unterschiedes zwischen sittlich und natürlich Bösem ist, so wenig kann ihre bestimmte Beziehung zu einander, (welche nur der die natürliche und geistige Welt von einander trennende Dualismus verkennt), ignorirt werden, wenn das Problem ihrer Erklärung gelöst werden soll, da Strauß selbst „das Verhältniß des sittlich Bösen zu seinen Analogis in der Natur" anerkennt, ohne die Lösung des Problems zu versuchen. Schleiermachers naturalistische Denkweise, aus welcher sein Reduktionsversuch des moralischen Uebels auf das physische folgt, wurde wie dieser selbst §. 77

und §. 109 S. 116—119 beurtheilt. Bevor wir nun zur Beleuchtung von Daubs Erklärungsversuche des Problemes übergehen, beleuchten wir Schleiermachers teleologische Erklärung des Uebels. Dieser muß um so eher ihre relative Berechtigung und Wahrheit zugestanden werden, als nur durch die Erkenntniß: daß das physische wie moralische Uebel Mittel der Prüfung und Erprobung der religiös-sittlichen Willensthätigkeit des Menschen ist: die sogenannte Zulassung desselben durch Gott begriffen werden kann. Aber der Versuch, das physische und namentlich das moralische Uebel in der Einheit mit der göttlichen Güte und Heiligkeit zu begreifen, kann nur durch den Begriff der Freiheit des Menschen wahrhaft gelöst werden, da jenes als das nicht sein Sollende: realer Widerspruch oder Widerstreit ist, dessen Ursache nicht der göttliche Wille, sondern nur der ihm widerstrebende Eigenwille des Menschen sein kann. Wird dagegen auf Schleiermachers pantheistischem Standpunkte das moralische wie physische Uebel nur negativ aus der bloßen Unvollkommenheit oder Endlichkeit des geistigen wie natürlichen Lebens erklärt und durch die Verkennung der menschlichen Freiheit die schlechthinige Nothwendigkeit der Sünde und des mit ihr zusammenhängenden physischen Uebels (§. 74 S. 327—331) behauptet, so wird die blasphemische Konsequenz, daß die alle freie Kausalität des Menschen aufhebende Allmacht Gottes selbst das Böse verursache nur durch die Negation des letzteren vermieden, indem es als das „weniger Gute oder das nicht Gute oder sogar als das noch nicht gewordene Gute" betrachtet und mithin der §. 105 erwiesene prinzipielle qualitative Gegensatz des Guten und Bösen zu einem graduellen Unterschied reducirt oder nivellirt wird.

Wenn der substanzielle und realistische oder naturalistische Pantheismus, welcher die Freiheit des Menschen der Allmacht Gottes opfert den durch die negative Freiheit des Menschen verursachten Widerspruch des Willens zur

bloßen Unvollkommenheit reducirt, so erscheint im Vergleiche mit dieser den eigentlichen Herzpunkt ignorirenden Betrachtungsweise des Uebels Hegels Anschauung zwar tiefer, aber nicht wahrer, indem er das Prinzip der Negativität zwar nicht ignorirt, aber es für das wesentliche Prinzip und den Widerspruch für die alleinige Form und Energie der natürlichen und geistigen Selbstbewegung hält.

Demnach ist ihm die Negativität der „eigentliche Quellpunkt" alles geistigen und natürlichen Lebens und das Prinzip seiner Individuation und Spezifikation, indem er den **positiven** harmonischen Gegensatz der normalen Organisation des ethisch und physisch gesunden Lebens mit dem negativen Gegensatz oder mit dem Widerspruch der abnormen krankhaften Entwicklung und Thätigkeit verwechselt, der ihm das Gesetz aller Selbstentwicklung oder Selbstbestimmung ist. Daher ist ihm „die Bestimmung Negation und die Bestimmtheit als solche Macel", so daß ihm das natürliche Leben wesentlich ein in sich selbst disharmonischer Prozeß und das Dasein der Naturwesen „ein krankhaftes unglückliches ist" (le malheur de l'existence). Sogar die Selbstbestimmung des Geistes: sein Handeln sei nothwendig pervers, daher er Unschuld oder Schuldlosigkeit für Mangel an Willenskraft oder Thätigkeit hält, indem nur der Stein oder die Pflanze unschuldig sei. Demzufolge behauptet er S. 596 seiner Phänomenologie: „jeder Inhalt hat den Macel der Bestimmtheit an sich, weßhalb das Thun an sich Entzweiung und Verletzung" sei und die „sittliche Handlung das Verbrechen an ihr habe." Deßhalb erklärt er in der Geschichte der Philosophie mit Rücksicht auf Sokrates und selbst auf Christus, den der ohne Schuld wirkt und leidet, für verächtlich und behauptet aus der Reue der Athener über ihre Verurtheilung des Sokrates folge nur daß sie für ihr Bewußtsein, nicht aber daß sie an sich nicht hätte geschehen sollen.

Nun erkennt zwar Hegel die Bestimmung des Nega-

tiven oder des Widerspruchs: daß er aufzuhebendes Moment der Entwicklung oder Verwirklichung der Natur und des Geistes sei. Aber indem er den Widerspruch für **eben so nothwendig** hält wie die Einheit, ist ihm alle Selbstbewegung oder Selbstbestimmung ein end= oder zielloser Kampf mit dem negativen Gegensatze, dessen Resultat nicht die siegreiche sich bewährende Harmonie des gesunden Lebens und des objektiv freien sittlichen Geistes, sondern der Uebergang zur Entzweiung ist, indem er die Einheit nur als **abstrakten** Gegensatz des Widerspruches faßt, welcher alleinige Energie sei, so daß sie nur durch die Entzweiung und im Kampfe mit demselben sich bestimme und bethätige. Weil er die Selbstverwirklichung der Einheit durch die organischen einander ergänzenden und fördernden und mithin **positiven** Gegensätze ihrer harmonischen Verwirklichung zu objektiver sich bewährender Totalität verkennt, so hält er die vollkommene Ueberwindung des Widerspruchs für Rückfall in unterschiedslose Identität oder todte Ruhe, die nur durch die Negativität des Widerspruches zur Energie des Lebens sich entscheide. Deßhalb ist ihm das geistige wie natürliche Leben die unruhige, negative den Widerspruch eben so ewig erzeugende wie ihn negirende Einheit, welche da jener ihre alleinige Verwirklichung sei, von der resultatlosen Negation des Negativen zur Entzweiung übergehe und nur in diesem endlosen Wechsel des Setzens und Negirens des Widerspruches existire.

Nun folgt vorerst (wie schon in der spekulativen Logik §. 22, 23, 26 durch Widerlegung der Hegel'schen Ansicht von dem Widerspruche bewiesen wurde) aus dem Begriffe der Einheit des Lebens, Willens und Geistes, daß sie sich zwar durch Ueberwindung des physischen, des moralischen und des sogenannt metaphysischen Uebels: der Krankheit, der Sünde und des Irrthums **erprobt oder bewährt.** Aber sofern der Denker selbst, welcher die absolute Negativität mit dem organisirenden Prinzipe der Spezifikation und

Individuation verwechselt und sie oder den durch sie verursachten Widerspruch zum Prinzip aller Selbstbestimmung oder Selbstunterscheidung und aller Gliederung des natürlichen und geistigen Lebens erhebt: in seiner Rechtsphilosophie das Negative als nicht sein sollenden, zu überwindenden Gegensatz von dem positiven integrirenden und sich mithin bewährenden organischen Gegensatze unterscheidet, so erhellt, daß weil der negative Gegensatz die Offenbarung der unendlichen weltüberwindenden und weltversöhnenden Liebe Gottes und die Erprobung und Bewährung des gottergebenen menschlichen Willens vermittelt, der Kampf nur Mittel des Sieges ist und daß dieser um so vollkommener ist, je weniger die Einheit oder Harmonie des Lebens, des Willens und des Geistes durch die Uebermacht des negativen Prinzips in Krankheit, Sünde und Irrthum verkehrt wird und je **entschiedener** mithin die Sollicitation oder die Versuchung zu abnormer physischer, moralischer und intellektueller Entwicklung durch die sich siegreich bewährende der Idee entsprechende Verwirklichung des mit sich d. h. mit seinem Wesen **einigen** Lebens, Willens und Geistes überwunden wird. Wäre dagegen der reale Widerspruch oder der Widerstreit die alleinige Lebendigkeit oder Energie des natürlichen und geistigen Daseins, so würde dieses zwischen den Extremen der unruhigen gestörten und mithin krankhaften Thätigkeit eines resultatlosen Kampfes und einer energielosen Ruhe schwanken.

Anmerkung II. Betrachten wir nun zunächst die Disharmonie der Natur und das physische Uebel, so kann die teleologische Erklärung desselben, wornach es die Thätigkeit des Menschen reizt und die Erprobung seines religiös-sittlichen Wollens bedingt, so **wahr** sie ist, doch um so weniger vollkommen befriedigen, je tiefer die Idee

oder Wahrheit der vollkommnen Einheit des Lebens erkannt und je inniger das Seufzen der Kreatur nach Erlösung gefühlt wird. Der sinnliche Verstand des in der engsten gemeinsten Gegenwart befangenen Menschen ist am weitesten entfernt, sich über die Disharmonie der Natur und über den Kampf und das Leiden der Naturwesen zur Ahnung und Hoffnung einer harmonischen, verklärten Natur zu erheben und Niemand ist mehr geneigt, wie Aufgeregtheit oder unruhige Thätigkeit mit Energie, so Gefühllosigkeit oder Indolenz mit Stärke zu verwechseln als der sinnliche Verstandesmensch. Aber Torpor des Gemüthes wie Stupor des Geistes, (dem sich, je **weniger er fühlt und denkt, desto mehreres von selbst versteht**), ist nur das andere Extrem krankhafter Empfindsamkeit und mystischer Unfähigkeit das Wirkliche zu begreifen. Wie weder der torpide noch der an Hyperästhesie leidende, sondern der energische Reaktion mit intensiv hoher und extensiv vielseitiger Sensibilität verbindende Organismus der vollkommnere ist, so ahnte schon das Alterthum, was erst das Christenthum vollkommen erweist und bewährt, daß die lebendigste allseitigste Theilnahme des mitfühlenden Herzens die Voraussetzung der kräftigsten siegreichsten Ueberwindung des Uebels ist. Deßhalb gilt schon vom Verhältnisse des Menschen zur Natur: daß nicht die herz- und geistlose Gleichgiltigkeit wie über das moralische so über das physische Uebel, sondern die ethische Theilnahme mit der seufzenden Kreatur, welche die lebendige Erkenntniß der relativen Disharmonie der Natur voraussetzt, die schönsten Früchte ächt menschlichen Verhaltens z. B. durch die Vereine gegen Thierquälerei zur Folge hat. Diese Vereine sind von jenen ausgegangen, welche die der göttlichen Idee und Bestimmung des Lebens widersprechenden Zustände der Naturwesen am tiefsten fühlten, indem sich mit der Erkenntniß der Qualen, welche die hilflosen Opfer der reißenden Thiere erleiden, (von welchen manche Arten sich nicht mit dem einfachen Morde anderer

Thiere begnügen, sondern sie mit einer dem Quälgeist infernaler Menschen analogen raffinirten Lust langsam zu Tode peinigen, —) das Bewußtsein des Unrechts, das die Thiere durch gewissenlose Menschen erleiden, verbindet. Das Mitleid mit jenen Qualen wird durch die unendlich triviale Reflexion: daß die reissenden Thiere nach der gegenwärtigen Organisation des Thierreiches nur auf Kosten ihrer Opfer leben können, nicht aufgehoben *). Denn es fragt sich ob der gegenwärtige Zustand der Naturwesen ihr wahres ihrer Idee entsprechendes Leben ist und ob sie **ewig** jenem Opferungsprozeß unterworfen zu werden **bestimmt sind**, der ihr gegenwärtiges Schicksal ist? —

Und wenn ganze Abtheilungen von Thieren und zwar namentlich Amphibien, eklatante Exemplare des dem Bösen in der moralischen Welt analogen Prinzips physischer Negativität und Disharmonie darstellen, so wird das Entsetzen über das Schauspiel ihrer widerlichen gräßlichen Erscheinungen und Eigenschaften weder durch den im Zusammenhange der Naturphilosophie §. 69 und 70 entwickelten Gedanken, daß sie mit den vorweltlichen Thieren die im Wesen des Organismus begründeten extremsten Möglichkeiten seiner Spezifikation und Individuation darstellen und mithin die Verwirklichung des Begriffes des Organismus vervollständigen, noch durch die beschränkte Einwendung aufgehoben, es lasse sich gar keine andere Natur als eine solche denken, in welcher — also z. B. auch im Kosmos der Sterne, welche

---

*) Im Gegentheil wird der, welcher am wenigsten Mitgefühl an dem Schicksal hat, das wehrlose Thiere durch die eckelhafte gräßliche Qual- und Mordlust ihrer unfreien Verfolger erfahren (— welche die Signatur dieser Qualität von den widerlichen Spinnen bis zu den in bunten Farben schimmernden aber die innere Arglist nur um so eklatanter durch ihr unheimliches Wesen verrathenden Schlangen an sich tragen —) auch am wenigsten an die Stiftung jener Vereine gegen Thierquälerei durch freie zurechnungsfähige Geschöpfe denken!

begriffloserweise z. B. von Strauß zu Erden gemacht werden? — nicht die einen Geschöpfe die Opfer der Qual- und Mordlust der anderen werden. Da vielmehr die äußerliche selbstlose Natur: die analoge Außenwelt des freien selbstbewußten Menschen ist, so läßt sich ihre der ethischen Disharmonie analoge Disharmonie nur im Zusammenhange mit jenem begreifen *). Daher sind schon vorchristliche Religionen und Philosophien zu der Einsicht fortgeschritten, daß der Mensch nur mit der Erlösung der Natur vollkommen erlöst werden kann und daß der Verklärung der Menschheit eine verklärte Natur entsprechen wird.

Anmerkung III. So wenig wir die unendliche Befriedigung der Optimisten theilen, welche in der gegenwärtigen Natur wie in der Geschichte und Welt der Menschheit „was vernünftig ist für wirklich und was wirklich ist, für vernünftig" halten und mithin alle der Vernunft widersprechende und das Gemüth empörende Erscheinungen und Thatsachen ignoriren, so wenig können wir mit Daub nach der

*) Von der Art und Weise dieses Zusammenhanges ist jedoch keine wissenschaftliche Erklärung möglich, so geistreiche Hypothesen darüber versucht worden sind. Selbst Daubs gnostischer Versuch, wie „die Urschuld der Sünde des Menschen, so die Ursache des mit ihr zusammenhängenden Widerstreits und Verderbens der Natur durch den Abfall eines urbösen (?) Geistes von Gott" zu erklären, ist wissenschaftlich nicht befriedigend. Denn dieser Versuch schiebt die Erklärung des moralischen und physischen Uebels zurück, ohne seine Möglichkeit und Wirklichkeit wissenschaftlicher zu erklären, als derjenige Standpunkt, nach welchem die Sünde durch Einen Menschen in die Welt gekommen und der Tod durch die Sünde, und also der Tod — diese Vollendung des Uebels — zu Allen hindurchgedrungen ist, weil sie Alle gesündigt haben (weil die Sünde Gesammtschuld ist); davon abgesehen, daß die manichäische Vorstellung eines „urbösen Geistes" die sich erwiesenermaßen selbst widerlegt, so wenig christliche Lehre ist, als sie sich philosophisch beweisen läßt.

Voraussetzung eines „an sich Bösen oder eines Urbösen“ — eine Annahme die eine contradictio in adjecto ist — „ein absolut Böses als den Abgrund der Natur“ betrachten, welches obwohl es von Gott verhindert wurde „mit dem Giftzahne der Zeit Alles zu zernagen, mit der Giftblase des Raumes Alles zu insiciren“, nichts desto weniger im Konflikte mit einer Reaktion von Seiten des guten Prinzips die zeitlich sich entwickelnde und räumlich erscheinende Welt erzeugt habe. Denn wenn sich auch die nicht manichäische, sondern christliche Lehre von einem διαβολος philosophisch so wenig widerlegen als beweisen läßt, so widerspricht doch Daubs Erklärung von Zeit und Raum und der Welt, deren Formen sie sind, nicht nur dem Begriffe ihrer göttlichen Schöpfung und Erhaltung, ihres Werdens und Daseins, sondern auch dem christlichen Bewußtsein, das in der Natur die analoge Aussenwelt und das verhältnißmäßige Organ eines Menschengeschlechtes erkennt, welches nicht nur durch seine Entzweiung mit Gott und mit sich das Gericht seiner Perversität erfährt, sondern sich auch der wesentlichsten Segnungen oder Güter erfreut, deren es durch die freie Gemeinschaft mit seinem göttlichen Vater und Erlöser theilhaftig wird.

Zwar erklärt sich Daub a. a. O. im Einverständniße mit Schelling, Steffens, Schubert und namentlich mit Baader eben so innig wie tiefsinnig: „Liegen nicht in der Natur Gewalten und Verhältniße vor, welche, verführend oder vernichtend, der Vernunft und Freiheit oder selbst dem Sein widerwärtig, ihre Verwandtschaft mit dem Bösen im Menschen beurkunden? gewiß ist dergleichen nichts Anderes als ein Analogon des in mir und dir eben dem Sein und der Vernunft Widerstreitenden, das Naturwidrige in der Natur nichts Anderes als ein Wiederschein eben desselben in der Uebernatur (im Leben des Geistes) das Ungeheure und Scheußliche in jedem Nichtich ein Konterfei des Ungerechten und überhaupt Nichtswürdigen in jedem

Ich.“ S. 356. Aber so tiefbegründet diese Bemerkung jenes spekulativen Forschens ist, so wenig stimmt seine Anschauung der Natur als eines „vom Abgrunde eines absolut Bösen verderbten Lebens“ mit der religiösen Grundanschauung derselben, deren schönste und erhabendste Zeugnisse unsere heiligen Schriften enthalten, und mit der wissenschaftlichen Naturforschung zusammen, welche im Reiche des unpersönlichen Lebens das Negative am Positiven, die Disharmonie an der wesentlichen Harmonie erkennt. Diese dem Dankgefühle gegen Gott und dem Frieden des christlichen Gemüthes entsprechende Anschauung der wesentlichen Harmonie der durch seine allmächtige Güte und Weisheit bestehenden Schöpfung und des vielfachen Segens und Wohles, das sie ihm verdankt, schließt weder die Wehmuth über ihre relative Disharmonie oder über das physische wie moralische Uebel noch die Sehnsucht nach ihrer künftigen Erlösung und die Hoffnung auf den Erlöser aller Kreatur aus!

Demnach ist mit der Erkenntniß der der Idee einer harmonischen Natur widersprechenden negativen Prozesse, Gestaltungen und Verhältniße des unorganischen Daseins und des organischen Lebens die fortschreitende Wissenschaft der innern Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Sphären und Individuen der Natur und ihrer bestimmten Verhältnißmäßigkeit zu einander (wornach die höheren durch die niedrigeren vermittelt oder bedingt werden), vereinbar. In diesem Sinne wurde durch die Grundzüge der Naturphilosophie bewiesen, daß Gott in jeder Sphäre und Stufe der Offenbarung seiner allmächtigen Güte und Weisheit, eben so wunderbar wie gesetzmäßig wirkt, indem er die allgemeine Idee des Lebens durch alle in ihrem Wesen begründeten Gegensätze und Stufen der Natur zum objektiven Systeme ihres Reiches verwirklicht, während unerachtet der allgemeinen Einheit dieses lebendigen Ganzen jedes Gebiet der durch neue Wesensprinzipien und qualitative Gegensätze fortschreitenden Schöpfung im Verhältnisse zu seiner Voraussetzung — weil durch

seine bloße Bedingung oder Vermittlung sein spezifisches Wesen nicht erkannt wird, — als ein Wunder erscheint, sofern jede Klasse und sogar jede Stufe das allgemeine und besondere Wesen ihres Daseins in der Einheit mit dem System des Ganzen durch einen neuen Typus der Organisation verwirklicht.

Anmerkung IV. Wenn die Betrachtung des allgemeinen und namentlich des subjektiven, beseelten Naturlebens unsrer Aussenwelt zwischen der Anschauung ihrer wesentlichen Vollkommenheit und ihrer relativen Disharmonie schwankt, so ahnt die tiefere Forschung in den Lichtkörpern des Sternenhimmels deren ätherische Natur Schubert in einigen Schriften wahrscheinlich gemacht hat *), die entsprechenden Wohnorte der Offenbarung Gottes in reinen Geistern, in heiligen Zeugen und Organen seiner Gottheit **). Obwohl das Bewohntsein der Kometen und Planeten (deren selbstleuchtender Centralkörper nach Laplace von der ätherischen Natur eines Sterns zu seiner gegenwärtigen Bestimmtheit übergegangen zu sein scheint), sich nicht erweisen läßt, so bestätigt doch die Erforschung ihrer Bewegungen, Abstände, Massen und selbst ihrer Beschaffenheiten den Gedanken der Gesetzmäßigkeit des Makrokosmus, dessen Glieder sie bilden. Wenn der im naturphilosophischen Theil versuchte Beweis, daß die Erde die (nicht räumliche, sondern) qualitative Mitte des Weltalls bildet, der Aufgabe: die organische Entwicklung und Koncentration des Weltganzen zu erfassen, mehr entspricht als die rationalistische und pantheistische Denkweise, welche sie zu einem verschwindenden Momente einer anfangs- und ziellosen Schöpfung erstaunlich großer, unendlich vieler Welten reducirt, die sie qualitativ eben so unverhältnißmässig wie quantitativ über-

*) Vgl. auch die gehaltreiche Schrift: Bibel und Astronomie von Prof. Dr. J. H. Kurz. Dritte Ausgabe. 1853.

**) Vgl. §. 64. S. 221—224.

treffen sollen, so wird durch die Thatsache, daß die Erde von der unendlichen Weisheit und Liebe Gottes zur Geburtsstätte der Menschwerdung seines Sohnes und zum Schauplatze der Erlösung des ihm verwandten Menschengeschlechts bestimmt *) wurde, um zur entsprechenden Aussenwelt des verklärten Leibes des Gottmenschen: der triumphirenden Kirche vollendet zu werden: — dieser Weltkörper zum Allerheiligsten des allgemeinen Reiches der göttlichen Schöpfung und Offenbarung geweiht. Von dieser Thatsache der Menschwerdung Gottes in Christus: dem Erlöser der Menschheit und dem Lichte und Haupte der ganzen Schöpfung (S. 231) kann die Philosophie — wenn sie (nicht

*) Vgl. Schellings Sendschreiben an Eschenmaier in der Zeitschrift von Deutschen und für Deutsche S. 123: „Sie reden zwar und sehr angelegentlich vom Christenthum. Aber theils ist es in der That nicht so einfach, wie Sie es gern herstellen möchten, nämlich eine bloß zum Herzen sprechende, dem Geist keine Geheimnisse offenbarende, Lehre; theils weiß ich nicht, wie Sie die wirkliche Einfalt desselben, z. B. die Lehre, daß Gott seinen Sohn gesendet, mit der Erhabenheit Ihrer Begriffe von Gott und seiner Würde vereinigen wollen. Denn wie sollte der Gott, „„den nur ein belächelnswerther Verstand zum Superlativ der Menschennatur macht““, zu dem so ganz menschlichen Verhältnisse kommen, einen Sohn zu haben, den er sendet? Oder wie sollte dieses „„Pünktchen Erde, das mit seinem politischen Bruchstück wie der Tropfen im Ocean entstehen und vergehen kann, ohne daß die Weltgeschichte des Universums im mindesten dadurch gestört wird““, zum Hauptschauplatz seiner Offenbarungen von Gott auserſehen gewesen sei? oder wie das Ergehen des Menschen, — über den, wenn er sich „„als Ebenbild Gottes fühlt, der Sonnenbewohner lächeln dürfte, wie wir über die Würmchen im Grase, wenn sie sich zu Ebenbildern des Menschen machten; und der Gang der Menschengeschichte, welche vielleicht nur ein Roman oder Drama ist, das die Sonne gedichtet hat““, — in den Augen dessen so wichtig gewesen sein, der über allen Sonnen ist?“

die abstrakt subjektive Beschäftigung ist, zu welcher sie ihre Gegner verurtheilen, sondern) objektive Wissenschaft der Wahrheit und Wirklichkeit ist, so wenig abstrahiren wie von der Erscheinung des physischen Lichtes, in welchem eine sinnige Naturforschung die Seele der Natur erkennt. Wenn sich einerseits der Stolz des Rationalismus gegen die Erkenntniß der allgemeinen Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit sträubt, deren Erlösung und Heiligung nur durch die Erlösung und Verklärung ihrer Aussenwelt oder Natur vollendet werden kann, andrerseits der naturtrunkene Materialismus zur Verkennung des göttlichen Ebenbildes im Menschen am geneigtesten ist, — während der Pantheismus den Menschen abwechselnd zum Erdengott hinaufträumt und ihn, weil er seinen unsterblichen Geist läugnet, zum Naturwesen oder zum „Produkt der Erde" herabsetzt — so erprobt sich der vom Deismus wohl zu unterscheidende Theismus in religiös-sittlicher wie wissenschaftlicher Hinsicht eben darum am meisten, weil er eben so wohl die göttliche Abstammung und Bestimmung des Menschen: seine Schöpfung zum Bilde Gottes und seine durch die Ueberwindung des Gegensatzes vermittelte Wiederherstellung zur Gottähnlichkeit durch den göttlichen Erlöser und Vollender der Welt, wie die Tiefe des durch den negativ freien widergöttlichen Willen der Menschheit verursachten ethischen Verderbens erkennt. Wie mithin die Wissenschaft, welche die Realität und Wahrheit der christlichen Religion denkend erkennt, den Menschen sowohl zur tiefsten Demuth als zur höchsten Anerkennung seiner göttlichen Berufung bestimmt, so ist die ächte **ethische** Selbsterniedrigung oder Selbstverläugnung, welche die Erfüllung und Erhöhung des Menschen durch Gott und in ihm zum Resultat hat, in keiner Beziehung nothwendiger als in seinem praktischen und theoretischen Verhältnisse zum göttlichen Erlöser, nach welchem sich die ganze Weltbetrachtung entscheidet *). Wird dagegen

*) Vgl. das erwähnte Sendschreiben Schellings S. 118: „Sie

die religiöse und wissenschaftliche Erkenntniß des Gottmenschen und des „göttlichen Geschlechts" der durch ihn zu erlösenden Menschheit geläugnet und die Bestimmung und der Werth des Daseins nach quantitativem Maaßstabe geschätzt, so wird die Erde zu einem unbedeutenden Punkte der Weltentwicklung reducirt und mit ihrer Geschichte die Geschichte der Menschheit zu einem vorübergehenden Akte

---

setzen den Menschen, dessen Geschlecht (das jüngste von allen), nach einer andern Stelle wohl als ewig anzusehen wäre, in intellektueller Hinsicht tief unter die (noch keineswegs so ausgemachten) Bewohner der Sterne. Da dieß aber **ohne Gründe** geschieht, so werden Sie uns andern verstatten, inzwischen bei dem Glauben zu bleiben, daß der Mensch in der allgemeinen Leiter auch der vernünftigen Wesen eine **sehr hohe** Stufe einnehme. Daß die Erde in der unermeßlichen Zahl der Sterne nur als ein Pünktchen schwimmt, ist kein Grund dagegen, da Gott seine Gaben nicht nach Größe oder Höhe auszutheilen pflegt, und nach einem — keinem tiefern Forscher unbekannten — Grundgesetze seiner Haushaltung, das schon allein hinreichen würde, unser räthselhaftes Verhältniß zu begreifen, vielmehr das Geringe und Niedere vorzieht. Sie spotten, daß es uns einfalle, uns zum Ebenbilde Gottes zu machen, wozu dann der Verstand auch seinen Senf gebe, indem er gar künstlich zeige, wie Gott wirklich forçirt gewesen sei, ein solches leibliches Ebenbild zu schaffen. Mein Glaube dagegen ist, daß es kein menschlicher Einfall war, wodurch der Mensch **Ebenbild** Gottes wurde, daß vielmehr Gott ihn selbst dazu gemacht; wogegen es freilich ein anderer und entgegengesetzter Einfall (ein Einfall des Menschen und des Teufels war), wodurch der Mensch zum Nicht-Ebenbild Gottes wurde. In dieser Herabwürdigung des Menschen (auch des ursprünglichen) stimmt Ihre Philosophie, wie überhaupt alle neueren auf's Nichtwissen hinauslaufenden Lehren ganz überein mit dem System der verderblichsten Aufklärung, deren Zweck ja eben kein anderer ist, als den Menschen, so viel möglich, von Gott zu **trennen**; eine geheime Uebereinstimmung, auf die man nicht aufmerksam genug machen kann."

oder Durchgangspunkte einer sogenannt ewigen d. h. anfangs- und ziellosen Weltentwicklung aufgehoben, die so wenig in einem bestimmten Abschluß sich vollende, als sich ein Anfangspunkt derselben denken lasse, wornach dieselbe nicht einmal mit einem Drama verglichen, viel weniger durch den Gedanken eines sich durch einen organischen Fortschritt entwickelnden und abschließenden Systems begriffen werden könnte. Weil aber ein Weltall, welches ohne Anfang und ohne Ziel oder Abschluß in einer Succession oder Reihe von unendlich vielen Welten verliefe und mithin kein objektives einheitliches Ganzes bildete, dessen Sphären und Individuen durch die in der Idee seines Systems begründeten Möglichkeiten determinirt sind, so erfaßt das wissenschaftliche Denken die objektive Entwicklung der Welt als einen gesetzmäßigen Fortschritt, welcher von allgemeinen Voraussetzungen ausgeht, durch besondere Mittelglieder und Entwicklungsstufen (welche ohne ein Ziel nicht denkbar sind) zu seinem Abschluß übergeht und in einem individuellen Einheitspunkte sich centralisirt.

Anmerkung V. Diese schon in dem naturphilosophischen Theil dieser Grundzüge entwickelte Theorie des Weltsystems konnte ein geistreicher Naturforscher, Perty nicht eklatanter mißverstehen oder mißdeuten als durch die Meinung oder Angabe, ich verwechsle „die herrlichsten Weltkörper“: die Sterne (welche man mit Unrecht Fixsterne genannt hat, da die Astronomie ihre eigene Bewegungen bewiesen hat) mit den „Kometen, den unbedeutendsten“, da ich vielmehr im Gegensatz zu Hegels desultorischem Urtheil über die Sternwelt (§. 64 S. 222) jene im schönsten Glanze selbstleuchtenden Himmelskörper als „ätherische Wohnorte reiner ungefallner Geister, deren Organisation kein irdischer verweslicher Leib“ ist, bestimme, während ich die „gasigen“ Kometen S. 219 diese unentschiedenen amphibolischen „Mittelglieder“ zwischen Sternen und Planeten als noch unvoll-

kommner betrachte als sogar die der Sonne fernsten Planeten, deren Unbewohnbarkeit ich mit Rücksicht auf Littrow bewiesen zu haben glaube.

So wenig jener Forscher meinen Beweis widerlegt, daß da der Fortschritt der Schöpfung durch die Koncentration und die Individualisirung des Seins hervorgebracht wird, die Qualität eher im umgekehrten als direkten Verhältnisse zur Quantität sich bestimmt: die Erde unerachtet sie im Verhältnisse zu andern Weltkörpern quantitativ gering erscheint, nichts desto weniger die koncentrirte Mitte des Weltalls: die Stätte der Erlösung und Verklärung der Menschheit durch ihren gottmenschlichen Mittler zu bilden bestimmt ist, so wenig ist er im Stande*) seine Vorstellung von der Herrlichkeit der Fixsterne und ihrer Bewohner tiefer zu begründen und geistvoller auszuführen als der ehrwürdige Schubert, auf dessen Ansicht von der Natur jener Himmelskörper und himmlischen Geister ich §. 64 S. 223 verwiesen habe, während ein Schelling und Baader: das Bewohntsein der Sterne für problematisch erklären.

Wenn Perty aus mir angedichteten (!) Prämissen einen nachtheiligen Schluß auf meine Weltanschauung**)

---

*) Wenn er behauptet, daß die sog. Fixsterne so konkret wie möglich seien, so behauptet er Unerweisbares, da höchstens eine möglichste Massenhaftigkeit derselben durch eine mechanische Anwendung des Gravitationsgesetzes bewiesen werden kann, während ein A. v. Humbold (vergl. §. 65 S. 227) nicht läugnet, daß wie Bessel zuerst bewiesen habe, in den Sternsystemen „nicht nur der Masse proportionale, sondern zugleich spezifische“ (der eigenthümlichen Qualität derselben wesentliche) „Attraktionen wirksam sein können“, welche man mit der elektrischen Wahlanziehung verglichen hat.

**) Dagegen hat Oken, in welchem Perty selbst wie alle Kenner, einen der größten Naturforscher unsers Jahrhunderts verehrt im letzten Hefte der Isis 1847 mit großer Anerkennung über

macht und die von mir entwickelte Theorie von der Bestimmung der Erde durch einen Seitenblick auf eine nicht von mir gemachte Bezeichnung derselben „als des Bethlehems des Weltalls“ verdächtigt, so kann ich mich, wenn ich anders eines Trostes gegen rohere oder feinere Angriffe bedürfte, mit der Thatsache trösten, daß die Idee, die jenem Gleichnisse zu Grunde liegt, ein Gedanke ist, der mit dem Systeme des konkreten Theismus steht und fällt, daher sie von Schelling und Baader, dessen Theismus Perty rühmt, ohne ihn gründlich zu verstehen und seine Konsequenzen zu fassen, mit gewohnter Entschiedenheit im Geiste der christlichen Wissenschaft erwiesen worden ist. Dagegen findet es Strauß mit gewohnter Konsequenz aus pantheistischen Gründen sehr „unüberlegt“, daß unsere jüngeren Philosophen aus Schellings und Hegels Schule, unter welchen er ausdrücklich Rosenkranz nennt, gegen die Annahme unendlich vieler Welten und Bewohner, (welche jede systematische Anschauung eines durch die Spezifikation und Individuation der Idee der Natur und der Persönlichkeit sich verwirklichenden und vollendenden Welt-

---

meine Grundzüge der Naturphilosophie geurtheilt, ein Urtheil, das um so mehr für die Wahrheit derselben spricht, je entschiedener ich die Prinzipien und Konsequenzen von Okens naturalistischer, die qualitativen Gegensätze läugnender, kombinatorischer Naturphilosophie direkt und indirekt widerlegt habe. Wenn ich sein System des Pflanzen- und Thierreichs dem von Linné und Cuvier — an welches sich Hegel in seiner Naturphilosophie hält — relativ vorgezogen habe, so hat dies darin seinen Grund, daß es auch nach dem Urtheile von Männern von Fach z. B. von Perty selbst wie von Burmeister und Kaup das (seiner Anlage nach) am meisten logische System ist, dessen Grundzüge ich jedoch nicht nach Okens quantitativ fortschreitender Methode, sondern §. 70 in dem Sinne und in der Form bestimmt und entwickelt habe, in welcher es die allgemeine Spezifikation des Begriffs des vegetativen und animalen Organismus darstellt.

ganzen unmöglich macht), die „dem Theismus dienliche" Verwerfung des quantitiv unendlichen Prozesses geltend machen, als ob der wahrheitsliebende wissenschaftliche Forscher die Wahl hätte, eine an sich begriffslose sich selbst widerlegende Vorstellungsweise, (deren Ungereimtheit Strauß selbst nach Hegel in anderer Beziehung z. B. in der Widerlegung der Vorstellung der Unsterblichkeit als eines im endlosen Progresse dem Ziele der Vollkommenheit Nachlaufens erweist), in der Beziehung zu approbiren, in welcher man sie für eine Ansicht brauchbar findet, für die man im voraus eingenommen ist.

Erfüllt uns der Anblick des Sternenhimmels mit der Ahnung eines Reiches harmonischer Sphären und seliger Bewohner derselben, so bildet die oben entwickelte Erkenntniß der relativen Disharmonie der Aussenwelt des Menschengeschlechtes den Uebergang zur Theorie seiner durch seine negativ freie perverse Selbstbestimmung oder seine Entzweiung mit Gott verursachten Sündhaftigkeit.

II. Die Entzweiung der Menschheit mit Gott durch ihre negativ freie perverse Selbstbestimmung und ihre dadurch verursachte Sündhaftigkeit.

§. 144. Der selbstsüchtige Wille des Menschengeschlechts ist die freie Ursache seiner negativen, seiner Bestimmung oder Idee widersprechenden oder perversen Selbstentscheidung und mithin seiner Entzweiung mit Gott und mit seinem von ihm geschaffenen Wesen. Sofern nun die menschlichen Individuen ebensowohl an sich freie Geschöpfe Gottes wie ergänzende Glieder der organischen Entwicklung des Menschengeschlechts von seinem Anfangspunkte sind, ist ihre ethische Perversion und Disharmonie d. h. ihre Sündhaftigkeit ihre Gesammtthat und Gesammtschuld.

I. Die durch die successive stufenweise Schöpfung der Welt des allgemeinen, individuellen und subjektiven (beseelten) Lebens fortschreitende, abbildliche und vorbildliche objektive Offenbarung Gottes vollendete sich durch seine Selbstoffenbarung in dem ihm ebenbildlichen Urmenschen, welchen er zum Gegenstande und Zeugen seiner unendlichen Liebe und Herrlichkeit schuf. Sofern nun die Schöpfung desselben die Voraussetzung seiner Selbstbestimmung war, so affirmirte er in seinem wesentlichen Verhalten die ursprüngliche Vollkommenheit d. h. die wesentliche Einheit und Wahrheit seiner Persönlichkeit durch seine freie geistige Einheit mit Gott. Diesem persönlichen in Gott Sein des Urmenschen entsprach sein zentrales Verhältniß zur Schöpfung, deren intelligenter Einheitspunkt und Herr derselbe in der Gemeinschaft mit Gott war, so daß er in der freien Liebe und Erkenntniß des ihn liebenden und sich ihm manifestirenden göttlichen Vaters und in der substanziellen (wesenhaften) Anschauung und in der Beherrschung seiner Aussenwelt die Harmonie oder Seligkeit erlebte, welche der Zweck und das Resultat seiner Schöpfung und seines Urverhältnisses zu Gott, zu sich selbst und zu der Objektivität war.

Da die Freiheit nicht eine accidentelle Eigenschaft, sondern das Wesen des Geistes ist, so ist schon das unmittelbare sich in Gott Innewerden oder Erfassen des ihm ähnlichen Geschöpfes eine Erweisung seiner substanziellen Freiheit, ohne welche nicht einmal das Selbstbewußtsein, viel weniger die durch die Selbstunterscheidung des Geschöpfes von seinem göttlichen Schöpfer vermittelte Erkenntniß seiner persönlichen Einheit mit ihm möglich wäre. Aber so wenig die freie Urthat der Selbsterfassung des Gott ebenbildlichen Menschen und seine das Bewußtsein Gottes ermöglichende Selbstunterscheidung von ihm seine negative Reflexion in sich und seine Entzweiung

mit Gott ist, so ist doch die **Möglichkeit** dieser egoistischen Selbsterfassung und Entgegensetzung des freien Geschöpfes gegen jenen und mithin seine Versuchbarkeit die Bedingung seiner ethischen Willensentscheidung und Erprobung, indem erst die durch Ueberwindung des möglichen Widerspruchs vermittelte Einheit des menschlichen Geistes mit dem göttlichen die bewährte ethische Freiheit desselben ist. Demnach war die durch seine derivirte („Absolutheit") Wesensunendlichkeit oder Gottähnlichkeit sich dem Urmenschen darstellende Versuchung: von Gott abzufallen, um ihm gleich zu werden die Probe seiner Willensentscheidung; eine Willensprobe freier Wesen, welche von Gott gewollt wird, während er die nicht zufällige und mithin **ethisch** d. h. durch die freie Willensentscheidung des Urmenschen und seiner Nachkommen nothwendige Einwilligung in die Versuchung sinnlicher Willkür und Selbsterniedrigung und geistiger Selbsterhöhung nicht als solche will, sondern sie nur teleologisch als zu überwindende Bedingung der Erlösung und der durch sie vermittelten Heiligung und Erleuchtung als höchsten Weltzwecks zuläßt.

Wenn sonach der Schöpfer, weil er freie Organe seines Willens und Gesetzes will, der Urheber ihrer Wahlfreiheit (§. 103) ist, durch welche sie, um ihre Einheit mit ihm affirmiren oder bewähren zu können, der Entzweiung mit ihm fähig sind, so erhellt hieraus, daß die negative widergöttliche Entscheidung des menschlichen Willens selbst so wenig durch Gott verursacht ist, als sie die Einheit des Geschöpfes mit ihm realisirt. Vielmehr ist der subjektiv freie egoistische Wille des Menschen die Ursache der negativen, seiner Bestimmung oder Idee widersprechenden Selbstentscheidung, durch die er sich mit Gott und mit seinem von ihm geschaffenen Wesen entzweit. Weil diese Entzweiung der Menschheit mit Gott und mit sich Resultat ihrer negativ-freien perversen Selbstentscheidung ist, so ist sie kein nothwendiger Prozeß

oder Vorgang, indem sich der Widerspruch nicht aus der wesentlichen normalen Selbstentwicklung und Selbstbestimmung des Lebens und Willens *), welche er stört und verkehrt, erklären läßt (§. 22 S. 63). Wäre vielmehr die innere Selbstunterscheidung des Menschen und seine Selbstunterscheidung von Gott, welche seine wesentliche Einheit voraussetzt und seine geistige Einheit mit sich und mit Gott vermittelt, mit seiner innern Selbstentzweiung und seiner Entzweiung mit Gott oder mit seiner perversen widergöttlichen Selbstbestimmung identisch, so könnte er sich **nicht anders** als egoistisch bestimmen, sein Wille wäre wesentlich negatives Prinzip, die negative Freiheit, welche das geistige Leben, dessen Einheit sie voraussetzt, desorganisirt, wäre das Wesen des Willens und die Sünde die nothwendige Folge des Wollens. Gleichwohl ist die negativ-freie abnorme Selbstbestimmung des menschlichen Willens, wenn sie dem Plan oder dem System der Weltordnung Gottes nicht schlechthin widerspricht, keine zufällige Störung derselben, sondern die negative zu negirende Bedingung ihrer Wiederherstellung durch die göttliche Erziehung, Erlösung und Vollendung der Welt. Da jedoch der sich mit Gott und mit sich oder mit seinem Wesen entzweiende Mensch seine Freiheit durch die Behauptung

*) Obwohl ich (§. 21 und 22) aus dem Begriffe der bestimmbaren, sich selbst unterscheidenden (sich selbst entwickelnden und bestimmenden und mithin lebendigen und geistigen) Einheit den bestimmten Unterschied oder wesentlichen Gegensatz abgeleitet habe, so vermißte man doch die immanente Deduktion des Widerspruchs aus derselben, welche nur auf dem Standpunkte versucht werden kann, auf welchem derselbe mit dem wesentlichen positiven Gegensatz, welcher die konkrete Einheit verwirklicht, verwechselt wird. Dagegen habe ich den Widerspruch d. h. den negativen Gegensatz §. 22 S. 63 als aufzuhebende zu negirende Bedingung der sich durch seine Negation erprobenden Einheit des Lebens, Willens und Geistes erwiesen.

seines eigensten Willens geltend macht und die freie Kausalität seines Willens, durch die er sich zum sinnlich und geistig egoistischen Prinzipe seines Lebens und seiner Welt aufwirft, durch die Entschiedenheit seines widergöttlichen Wollens manifestirt, so ist er um so weniger berechtigt, sich zu entschuldigen und Gott als Urheber seiner ethischen Perversität oder Sündhaftigkeit anzuklagen, je entschiedener er sich durch sein eigenstes Wollen mit Gott oder mit dem absoluten Willen und Gesetze desselben entzweit hat. Demnach wurde §. 105 der Ethik bewiesen, daß, da der freie selbstbewußte Mensch sinnlich-geistiges Wesen ist, die seine göttliche Bestimmung oder Idee negirende sinnliche egoistische Selbstbestimmung oder seine negative Selbsterniedrigung, durch die er das Organ seiner Selbstbestimmung: seine Sinnlichkeit mißbraucht oder verderbt und die seiner göttlichen Bestimmung oder Idee widersprechende geistig-egoistische Selbstbestimmung oder seine negative Selbstüberhebung die beiden Hauptrichtungen des selbstsüchtigen Willens sind, dessen Egoismus von der Entfremdung von Gott im sinnlich sündhaften Wollen zu seiner Entzweiung mit ihm im geistig bösen Wollen übergeht.

II. Es folgt aus dem Begriffe der organischen Entwicklung der Menschheit, daß die Raçen und Völker, in deren allgemeinen und besonderen Gegensätzen sie existirt durch die Differenzirung und fortschreitende Spezifizirung eines Urtypus entstanden sind, welcher die Voraussetzung ihrer geschichtlichen Vereinseitigung und Degeneration war und daß mithin alle menschlichen Subjekte ergänzende Glieder der Gesammtentwicklung des Menschengeschlechtes aus Einem Keime bilden. Nimmt man mehrere Anfänge der Geschichte der Menschheit oder mehrere Urindividuen der Entwicklung der menschlichen Gattung an, so setzt man (atomistisch) Gegensätze voraus, ohne auf eine Einheit zurückzugehen, welche sich in dieselben unterschied und verkennt mithin den Begriff der Geschichte des Menschen-

geschlechts, wornach sie die Entwicklung eines organischen Ganzen darstellt. Diese organische Anschauung der Abstammung des Menschengeschlechts von Einem Paare wird durch die wissenschaftliche Physiologie und durch die vergleichende Sprachforschung bestätigt, deren erster Meister W. v. Humbold bewiesen hat, daß die Erklärung der Sprachstämme im innigsten Zusammenhang mit der Sonderung des menschlichen Geschlechts in Raçen zu begreifen ist.

Sofern nun der Urmensch der Schluß- und Einheitspunkt der Schöpfung und ihr Endzweck war, indem Gott sich in ihm als seinem kreatürlichen Ebenbilde und dem unmittelbaren Repräsentanten der Menschheit offenbarte, um von ihm liebend geliebt und wissend gewußt zu werden, so erhellt, daß es der Idee jener ursprünglichen Selbstoffenbarung Gottes in dem ihm ebenbildlichen Geschöpfe und der ursprünglichen Einheit und Wahrheit der Menschheit in ihrem ersten Repräsentanten widersprechend ist, anzunehmen: der Urmensch habe wie seine Nachkommen durch die Uebermacht der Sinnlichkeit — und mithin ein abnormes Urverhältniß — den Keim der Sünde in sich getragen, aus welchem die wirkliche Sünde nothwendig hervorgegangen sei, oder die Sündhaftigkeit sei ihm anerschaffen gewesen, so daß er nothwendigerweise durch seine Selbsterfassung und Selbstentwicklung die Möglichkeit des Bösen zur thatsächlichen Sünde verwirklichen mußte. Diese deterministische Ansicht identificirt oder konfundirt die geistige Möglichkeit d. h. Selbstbestimmungsfähigkeit, welche durch die Freiheit, die das Wesen des Willens ist, sich bestimmt oder entscheidet, mit der physischen Möglichkeit und die ethische Nothwendigkeit, welche durch die Entscheidung des Willens bedingt oder bestimmt wird, mit der Naturnothwendigkeit, wornach das Böse, welches nur durch den Widerspruch des sich egoistisch bestimmenden Willens mit dem göttlichen Willen sich entscheidet und geltend macht: der abnormen Selbstbestimmung, durch die es verursacht wird, vorausgesetzt wird.

Wenn wir also den Menschen durch seine Freiheit wesentlich von den Naturwesen unterscheiden und Gott nicht zum Urheber des Bösen machen, so werden wir die ursprüngliche Integrität d. h. die substanzielle Vollkommenheit oder die wesentliche Einheit und Wahrheit der Persönlichkeit des Urmenschen, welcher durch seine persönliche Einheit mit Gott das Urverhältniß des Sohnes zum Vater repräsentirte, seiner Entzweiung mit Gott und mit sich voraussetzen und diese (nicht als einen schlechthin nothwendigen mit seiner Selbstunterscheidung oder mit seiner wesentlichen normalen Selbstentwicklung identischen Vorgang, sondern) als That einer widergöttlichen perversen Entscheidung seines freien Willens anerkennen, wenn wir uns auch von dem Wie oder der Form derselben keine anschauliche Vorstellung machen können, so sinnreich auch die Versuche der Theosophie z. B. eines Fr. v. Baader, A. Kanne und Fr. v. Meyer sind, sie unserem von dem Urbewußtsein unstreitig verschiedenen Bewußtsein näher zu bringen. Diese dem Wesen oder der Idee des Menschen widersprechende und mithin perverse Selbstentscheidung oder Selbstverkehrung des Urmenschen, durch welche sein widergöttlicher, seiner göttlichen Einheit und Bestimmung widersprechender Eigenwille zum herrschenden Prinzipe seines persönlichen Lebens wurde, rächte oder strafte sich nicht nur durch ihr wesentlichstes Gericht: durch die Disharmonie der innern Objektivirung seiner egoistischen Subjektivität oder seines Seelenlebens. Da die Leiblichkeit die äussere Organisation des Menschen und das bestimmbare Organ seines Willens ist, so reflektirte und materialisirte sich seine geistige Perversion und Korruption und mithin das moralische Uebel durch die Korruption seines leiblichen Lebens oder das physische Uebel, dessen Vollendung die Auflösung desselben oder der Tod ist.

Da nun der von Gott zu seinem Bilde geschaffene Ur-

mensch durch seine Entzweiung mit Gott und mit seinem Wesen der *urfreie* Anfangspunkt der sündhaften Selbstbestimmung der Menschheit geworden ist, so *ist er in so fern der Urheber und Repräsentant* derselben, als seine Geschichte von allen seinen Nachkommen, auf welche sich die Sündhaftigkeit von Generation zu Generation fortgepflanzt hat, *durch ihre Selbstbestimmung* wiederholt wird, indem sie eben so wohl *selbstthätig als an sich freie Geschöpfe Gottes durch ihre eigene Selbstentscheidung*, wie rezeptiv als Entwicklungspunkte oder Glieder des von jenem abstammenden Menschengeschlechts an der Sündhaftigkeit Theil nehmen, so verschieden auch ihr Antheil an der Gesammtschuld ist. Demnach beweist die Entwicklungsgeschichte der Menschheit: daß nicht nur die Völker, sondern sogar die einzelnen Subjekte, neue Prinzipien und Sphären der Schöpfung und Offenbarung Gottes und ihrer Selbstentscheidung und Selbstentwicklung darstellen, so daß die besondern und eigenthümlichen Gegensätze und Stufen ihres nationalen und persönlichen Lebens durch ihre Vorwelt und Mitwelt zwar *vermittelt und bedingt aber nicht begründet und verursacht sind*. Indem mithin der sich *durch ihm ähnliche Wesen offenbarende Gott* den Völkern und Individuen *das Recht der ethischen Selbstentscheidung* vindizirt, sind sie *eben so freie wie geschichtlich bedingte Prinzipien oder Organe* der Gesammtentwicklung des Menschengeschlechtes, so daß die besondern und eigenthümlichen Gestaltungen ihrer Entwicklungsgeschichte nicht nur aus ihrer ererbten Anlage *hervorgehen*, sondern *durch ihre innersten, eigensten Willensprinzipien* bestimmt *werden*, weßhalb ihre ererbte Sündhaftigkeit, die *nicht ohne ihren Willen* in ihnen fortwährt und fortwirkt, gegen die durch ihre egoistische Selbstentscheidung entstehende und fortschreitende ethische Perversion immer mehr zurücktritt.

Je vollkommner eingesehen wird, daß der *selbstbewußte und mithin seiner selbst mächtige* (§. 103)

Mensch die Wahl hat: die innern und äussern Versuchungen zum Bösen — als Proben seiner freien Entscheidung — durch die Gemeinschaft mit Gott im Fortschritte seiner ethischen Selbstbestimmung zu überwinden oder durch Einwilligung in die Versuchung und mithin durch seine egoistische Selbstentscheidung sich Gott zu entfremden und sich mit ihm und mit seinem innern Wesen zu entzweien, desto bestimmter gestaltet sich die Erkenntniß: daß die Sünden der Völker und Individuen nicht nur aus ihren ererbten Anlagen wie die Gewächse aus dem Keime hervorgehen*), sondern besondere und eigenthümliche Formen ihrer egoistischen Selbstbestimmung sind, welche durch ihre ererbten Anlagen nur bedingt und veranlaßt, nicht aber begründet und verursacht werden.

Mag der Umfang der Wahlfähigkeit und der Grad der Wahlfreiheit oder Selbstmacht der Einzelnen, welche wie in der Ethik bewiesen wurde, mit dem Selbstbewußtsein oder der intelligenten Selbsterfassung identisch ist, noch so verschieden sein, indem nicht nur die ererbte Sündhaftigkeit der einen größer ist als der andern und die Verhältnisse die ethische Kräftigung und Bildung des Willens fördern oder hemmen und stören können; — weil das Selbstbewußtsein oder die Intelligenz erwiesenermassen (§. 103) das Maaß der moralischen Selbstmacht ist, so ist die Sündhaftigkeit keines persönlichen Einzelwesens eine nur empfangene, sondern alle intelligenten Organe des Menschengeschlechts wirken, wenn auch in dem verschiedensten Grade und Umfange zur Sünde: dieser Gesammtthat und Gesammtschuld durch ihre eigenste Willensbestimmung mit.

Anmerkung I. Der nähere Beweis des ebensowohl dem ethischen Selbstbewußtsein entsprechenden, wie im Be-

*) Vgl. Schleiermachers Satz: „Aus der Erbsünde geht in allen Menschen immer die wirkliche Sünde hervor." §. 73 seiner Dogmatik.

griffe des Problems begründeten Resultats dieses Paragraphen ist durch die Kritik der extremen einseitigen Theorien vermittelt, von welchen die eine die unbedingte Willensfreiheit der Individuen geltend macht und mithin ihre Abhängigkeit von Gott und die Bedingtheit ihrer Selbstbestimmung durch ihre Individualität und ihr organisches Verhältniß zu der Entwicklung der Menschheit verkennt; — die andere eine absolute Abhängigkeit der Individuen von Gott behauptet oder sie zu unfreien unselbstständigen Entwicklungspunkten oder Momenten und Werkzeugen der Menschheit und ihrer Zeiten und Völker degradirt.

I. Die Lehre von der unbedingten Willensfreiheit ist nur konsequent, wenn sie die Einzelnen zu absoluten Prinzipien ihrer Selbstbestimmung oder zu Göttern apotheosirt. Allein dieser moderne Polytheismus, welcher nicht nur vom subjektiven Idealismus, sondern auch vom idealistischen Pantheismus statuirt wird, nach welchem wie sich Strauß ausdrückt: „das Absolute nur in den Individuen existire, daher die absolute (göttliche) Aktuosität mit der Selbstthätigkeit der endlichen Agentien identisch sei", (vergl. §. 103 S. 74) widerspricht eben sowohl der Idee des Absoluten oder Gottes, wie der Wissenschaft des menschlichen Geistes, welcher nur in den einzelnen Geistern existirt, deren vorausgesetzte Absolutheit durch die Erkenntniß ihrer Abhängigkeit von Gott und ihrer Bedingtheit durch die Welt widerlegt wird. Ist sonach die Annahme einer unbedingten Freiheit oder Macht unsers Willens das Gute zu vollbringen und das Böse zu überwinden, eine Chimäre, so überzeugt uns unsre wahrhafte Selbsterkenntniß, daß unser Bestimmtwerden und uns Bestimmenlassen die Voraussetzung unserer Selbstbestimmung ist und daß wir durch unsere subjektive Freiheit oder Selbstmacht nur die Wahl haben, uns in der Einheit mit Gott und seinem Reiche aus unserem innern gottverliehenen Wesen selbst zu bestimmen oder im Widerspruch mit ihm durch unseren Eigenwillen unsere

partikuläre egoistische Individualität, von welcher wir uns nicht selbst befreien können, geltend zu machen.

Inkonsequenterweise wird eine unbedingte Freiheit von dem Rationalismus angenommen, welcher um den ererbten Hang zum Bösen zu läugnen der Selbstentscheidung eine ursprüngliche Indifferenz oder **schlechthinige** moralische Unbestimmtheit oder **absolute** Unentschiedenheit des Willens voraussetzt, aber eben dadurch von der persönlichen, individuellallgemeinen Wesenheit und Subjektivität des Willens abstrahirt, welche im Wollen sich bestimmt und offenbart und den ethischen Charakter entscheidet. Sonach bleibt auf diesem Standpunkte nicht nur die Möglichkeit der moralischen Selbstentscheidung — sei sie nun eine zeitliche oder über- oder vorzeitliche, — unerklärt, es wird auch die Vermittlung der folgenden Generationen durch die vorhergehenden und mithin die Wahrheit der organischen Einheit und Entwicklung des Menschengeschlechts verkannt, welche Kant so wenig zu läugnen vermochte, daß er im Widerspruche mit seiner Voraussetzung einer unbedingten transcendentalen Freiheit oder mit seinem Prädeterminismus im Unterschiede von seinen seichten rationalistischen Nachfolgern die sogenannte Erbsünde durch die Annahme eines radikalen Bösen als Thatsache anerkannte.

II. Dadurch neigte er sich zu der seiner Ansicht von der unbedingten moralischen Freiheit entgegengesetzten deterministischen Theorie, nach welcher der Wille der Individuen wesentlich durch eine fertige Anlage oder durch die ursprüngliche mitgegebene Bestimmtheit ihrer Natur determinirt wird. Wenn sonach das Wollen nur „ein Auslegen oder Heraussetzen" von ursprünglich mitgegebenen Bestimmtheiten oder Keimen der Entwicklung ist, welche mit physischer Nothwendigkeit aus der Naturanlage der selbstbewußten Individuen „hervorgehen", so wird mit der moralischen Freiheit und Verantwortlichkeit das selbstbewußte Wollen oder das intelligente sich selbst

Bestimmen geläugnet, welches das geistige Individuum oder Subjekt im Unterschiede von dem natürlich sinnlichen Wollen d. h. Begehren des Thieres nicht nur in seiner normalen ethisch guten, sondern auch in seiner abnormen sinnlich und geistig egoistischen Selbstentscheidung erweist.

Nach dieser deterministischen Ansicht wären die geistigen Individuen unfreie Entwicklungspunkte und Momente ihrer Völker oder sofern ihre relative Unabhängigkeit von ihrer Vor- und Mitwelt anerkannt wird, unfreie Werkzeuge Gottes, welcher, weil sie absolut von ihm abhängig seien, was Romang ausdrücklich behauptet, selbst „das Böse verursachte", eine allem religiösen und sittlichen Selbstbewußtsein widersprechende Konsequenz des Determinismus, die er wie sein Vorgänger Schleiermacher nur durch die rein negative Erklärung des Bösen vermeidet, deren Unwahrheit wir in der Einheit mit allen tieferen und reelleren Theorien schon in der Ethik widerlegt haben. Diese Verkennung des Wesens oder vielmehr Unwesens des Bösen, wonach es aus bloßer Beschränktheit oder Unvollkommenheit erklärt und nicht prinzipiell oder qualitativ, sondern nur graduell und vergleichungsweise von dem Guten unterschieden wird, hat die Folge: daß die Sündhaftigkeit von Schleiermacher, obwohl er sie als Gesammtschuld bezeichnet, doch nicht in dem Sinne der ethischen Perversität oder Disharmonie und Verderbtheit des menschlichen Willens und der menschlichen Natur begreifen wird, welche schon die Alten einsahen (vgl. §. 105 S. 89) und eingestanden, obwohl erst im Lichte des Christenthums die Macht der Bosheit und das Verderben der mit Gott und mit sich entzweiten Menschheit vollkommen erkannt wurde. Indem wir nun auf den in der Ethik §. 104—106 versuchten Beweis der das geistige Leben und Reich zerrüttenden desorganisirenden Thätigkeit der egoistischen Subjektivität und des wesentlichen Gerichtes, das sie durch ihre Perversität und das Verderben ihrer innern und

sogar ihrer äusseren Organisation erfährt, verweisen, versuchen wir hier aus der Begriffsbestimmung des Verhältnisses der geschichtlichen Individuen zu Gott, zu dem Urmenschen und zu der Geschichte zu beweisen, daß die Sünde Gesammtschuld ist.

III. Das Verhältniß der menschlichen Individuen zu dem allmächtigen allwirksamen Gott hat sich als ein solches erwiesen, daß ihr von ihm Bestimmtwerden und sich Bestimmenlassen die wesentliche ewige Voraussetzung oder Bedingung ihrer Selbstbestimmung ist. Sofern nun die Freiheit der ihm ähnlichen Geschöpfe von Gott gewollt ist und seine Allmacht sich durch dieselbe bewährt und verherrlicht, so folgt aus seinem persönlichen Verhältnisse zu denselben und aus dem Wesen ihres Geistes, welches sich (§. 102) als ihre substanzielle Freiheit oder Bestimmungsfähigkeit erwiesen hat, daß die Art und Weise oder die Form, in welcher sie sich durch Gott bestimmen lassen, von ihrer Selbstmacht abhängt, welche mit ihrem Selbstbewußtsein (§. 103) eins ist, da sie sich durch ihre intelligente Selbsterfassung zu freien Prinzipien ihrer Selbstentscheidung bestimmen und das Beisichsein eben sowohl ein seiner selbst mächtig wie ein seiner selbst bewußt Sein ist.

Vermöge dieser Selbstmacht durch welche sich die an sich universelle geistige Persönlichkeit des Menschen von der partikulären sinnlichen Individualität des Thieres unterscheidet, haben die geistigen Individuen wie in der Ethik (§. 103) bewiesen wurde: die freie Wahl ob sie in der Einheit mit Gott ihrer Bestimmung durch eine normale Selbstentscheidung entsprechen, um durch ihn zu wahrhaft lebendigen und geistigen objektiv freien Organen seines Willens und Reiches befreit zu werden und sich selbst zu bestimmen oder ob sie im Widerspruch mit ihm und ihrem Wesen oder ihrer Idee durch ihre abnorme gesetzwidrige Selbstentscheidung zu entschieden bösen perversen Charakteren sich bestimmen. Sofern aber

die Geschöpfe ihre totale Abhängigkeit von Gott nicht negiren können, — obwohl es in ihrer Wahl steht, sie durch ihre Hingabe an ihn religiös anzuerkennen oder ihre ethische Einheit mit ihm zu negiren — so wird es begreiflich, daß der Gott widerstrebende böse Wille so wenig absolut selbstständig sich bestimmt, als Gott seine Thätigkeit beschränkt, da vielmehr durch die widergöttliche Selbstbestimmung des Geschöpfes sein Verhältniß zu Gott nicht abgebrochen, sondern nur verändert wird, indem dasselbe durch sein egoistisches Wollen die göttliche Wirksamkeit zu seinem Gerichte verkehrt. Dieselbe ethische Wirksamkeit Gottes welcher die sich ihm hingebenden empfänglichen Geister durch seine Liebe und Wahrheit beseligt und erleuchtet, wird von den ihm widerstrebenden Geistern zu ihrem Gerichte verkehrt, so daß sie durch ihr negatives Verhalten oder ihre Reaktion seine allwirksame Kraft und Thätigkeit, die sie zur Fortsetzung ihres persönlichen Lebens so wenig entbehren können, wie zur Entwicklung desselben, — zu dem widergöttlichen perversen Wollen und Thun mißbrauchen, wodurch sie dem göttlichen Willen und ihrem innersten Wesen widersprechen. Aber weil sie Gottes Thätigkeit durch ihre perverse Selbstthätigkeit verkehren, so erfahren sie den Widerspruch ihrer Perversität mit ihrer göttlichen Bestimmung und ihrem gottverliehenen unzerstörbaren Wesen durch ihre innere Unseligkeit, indem sich ihnen die göttliche Güte zu der ihre Verkehrtheit richtenden Gerechtigkeit umkehrt, welche sie, so lange sie den Zweck derselben: ihre Sinnesänderung nicht wollen, nicht als die ihre Perversität negirende das Verlangen nach Erlösung erweckende Liebe Gottes, sondern als eine ihr Leben störende Macht und mithin als Zorn Gottes empfinden *).

---

*) Wie dasselbe Organ z. B. das Auge, welches in seinem normalen rezeptiven Verhalten gegen die den Leib bildende und erneuernde Seele die organisirende und reorganisirende oder belebende Wirksamkeit derselben zu seinem Gedeihen und Heil er-

Wird dagegen angenommen, Gott beschränke seine Thätigkeit in Beziehung auf den bösen Willen und die göttliche Wirksamkeit werde durch den bösen Willen nicht mißbraucht und verkehrt, sondern beschränkt, so verkennt man erstens die Allmacht und Allwirksamkeit Gottes, dessen Selbstbeschränkung der Idee seiner subjektiven und objektiven Unendlichkeit und seiner Allgegenwart widerspricht. Und zweitens wäre der böse Wille, welcher der göttlichen Wirksamkeit nicht bedürfte, nicht nur selbstständiger als der gute Wille, sondern **absolut** selbstständig und selbstthätig. Nun folgt es aber aus der Idee des religiös-sittlichen Willens und Geistes, daß er durch die ihn befreiende und vollendende Macht und Wirksamkeit Gottes, welche die Voraussetzung und Bedingung seiner objektiven Freiheit und Wahrheit ist, nicht nur freier ist als der böse Wille, (dessen negative subjektive Freiheit oder Willkür sich nicht erprobt, da sie sich objektiv als ethische Unfreiheit erweist §. 106), sondern in der wahren Einheit mit Gott allein wahrhaft frei ist, indem die gewollteste und gewußteste Hingabe an den göttlichen Vater, Erlöser und Vollender die Voraussetzung der lebendigsten, innigsten und

fährt, durch sein negatives abnormes Verhalten z. B. wenn es sich selbst entzündet, diese den organischen Prozeß belebende Einwirkung zur Vollziehung seines krankhaften Verhaltens mißbraucht und dieselbe mithin verkehrt, so mißbraucht und verkehrt der böse Wille dieselbe göttliche Wirksamkeit zu seinem Gerichte, welche der gute zu seinem Heile gebraucht und affirmirt, eine Krisis deren Zweck die Wiederherstellung des normalen Verhältnisses ist. Oder wie die Sonne, welche die Körper, sofern sie sich gegen ihre erwärmende und erleuchtende Thätigkeit rezeptiv verhalten belebt und vergeistigt, durch ihr negatives oder reaktives Verhalten ihr erwärmendes Licht zur verzehrenden Flamme derselben entzündet, so wird derselbe Gott, welcher sich den ihm hingebenden Geistern als ihr Licht und Heil offenbart, dem ihm widerstrebenden Sinne zu einem alle negative Selbstsucht oder Eigenwilligkeit und alle Verkehrtheit und Unlauterkeit verzehrenden Feuer.

geistigsten Selbstbestimmung der ihre persönliche Einheit mit Gott durch ihre vollkommene Freiheit manifestirenden Kinder oder Söhne desselben ist. So widersprechend also die Vorstellung eines schlechthin selbstständigen oder unbedingt freien menschlichen Willens ist, so unabweislich ist der Gedanke, daß der böse Wille seine Abhängigkeit von Gott so wenig negiren kann, als der Mensch, dessen Wille (§. 102) sein Wesen ist, irgend einen Moment seines Lebens ohne Gott verwirklichen kann, da vielmehr wie seine physische Selbsterneuerung seine fortwährende Erhaltung, so seine geistige Selbstbestimmung sein ewiges durch Gott Bestimmtwerden voraussetzt. So wenig der böse Wille seine Abhängigkeit von Gott anerkennt und seine ethische Verbindlichkeit gegen Gott und seine ethische Einheit mit ihm realisirt, so wenig kann er den unauflöslichen Verband des Geschöpfes mit dem Schöpfer und Vater oder Erhalter des menschlichen Wesens und Lebens negiren. Es folgt vielmehr aus dem Begriffe der endlichen, relativen Subjekte, daß sie, wie schon zu jedem Momente ihres leiblichen Lebens die sie erhaltende oder belebende, so weit mehr zu jedem Momente ihrer selbstbewußten Selbstbestimmung die ihr Gemüths- und Geistesleben beseelende und begeistende Kraft und Wirksamkeit Gottes — Deus praesentissimus — bedürfen; sie mögen nun seine Allwirksamkeit (oder den sogenannten concursus Dei) durch ihr positives Verhalten gegen ihn zu ihrem Heile oder Segen gebrauchen oder sie durch ihr freies sich Bestimmenlassen und sich Selbstbestimmen affirmiren, oder dieselbe zu ihrem Verderben oder Gerichte durch ihr Widerstreben oder ihr negatives Verhalten gegen ihn mißbrauchen oder verkehren. Akte der Selbstbeschränkung können nur endliche Wesen ausüben, deren Thätigkeit nothwendig eine begränzte ist, so daß die wahre Verwirklichung oder Affirmation ihres Wesens ihre Selbstverläugnung und Selbstbeschränkung voraussetzt. Dagegen widerspricht die Annahme,

daß Gott die unendliche Thätigkeit, durch welche er seine Absolutheit offenbart, beschränke: eben so wohl dem Begriffe seiner allgemein anerkannten allwirksamen Allgegenwart wie dem Begriffe der Weltwesen und ihres Verhältnisses zu jenem.

IV. Allein so wesentlich die Erkenntniß der göttlichen Allwirksamkeit ist, so wichtig ist die Einsicht: daß sie die Voraussetzung der menschlichen Selbstthätigkeit ist, und daß der seiner selbstbewußte Mensch selbstbestimmungsfähiges und sich selbst bestimmendes Wesen ist, daher das Böse ihm nicht anerschaffen, sondern durch die perverse widergöttliche Selbstentscheidung seines Willens verursacht ist. Setzt diese Entzweiung mit Gott die ursprüngliche Einheit des Menschen mit ihm voraus, so konnte nur der zu seinem Ebenbilde geschaffene wesentlich vollkommene Urmensch der urfreie Urheber der Sünde werden, wogegen seine Nachkommen durch die ererbte Sündhaftigkeit eines angeborenen Hanges zum Bösen sich bewußt sind.

Da aber diese geschichtlichen Individuen, obwohl ihre Erzeugung durch ihre Vorfahren vermittelt ist, an sich freie Geschöpfe Gottes sind, so erhellt, daß sie, ob sie gleich organische Entwicklungspunkte ihrer Zeiten oder Völker bilden, dessen unerachtet relativ selbstständige Prinzipien neuer Sphären der Selbstbestimmung sind. Demnach ist die innere Einheit und Wahrheit des Wesens der geschichtlichen Individuen oder ihre substanzielle Freiheit, welche ihre Wahlfreiheit ermöglicht, durch den Gedanken der fortschreitenden schöpferischen Wirksamkeit Gottes zu begreifen, vermöge welcher Er der allgemeine Vater der freien geistigen Individuen ist, in welchen das Menschengeschlecht existirt, wenn gleich ihre Entstehung durch ihre Zeugung vermittelt ist. Diese substanzielle Freiheit, welche als das Wesen der Persönlichkeit (§. 102) erwiesen wurde, beweisen alle geschichtlichen Individuen in den verschiedensten Formen und Stufen ihres persönlichen Lebens,

indem ihre Geistigkeit das Maaß ihrer subjektiven Freiheit oder Selbstmacht ist. Vgl. §. 103.

Sofern sie durch ihre wesentliche Freiheit an und für sich seiende sich aus sich und durch sich bestimmende Subjekte sind, erweisen sie ihre persönliche Freiheit oder Selbstmacht im Verhältnisse zu der Menschheit, deren selbstständige Organe sie sind, nicht nur in der Selbstthätigkeit ihrer Selbstbestimmung und in der negativen Form ihres Wirkens in ihrem reaktiven Verhalten, sondern selbst in ihrer Empfänglichkeit oder in ihrem rezeptiven Verhalten, indem es von ihrem Willen abhängt: ob oder in welcher Weise sie sich von Anderen bestimmen lassen. Da die Anlage der geistigen Individuen keine mitgegebene fertige Naturbestimmtheit, sondern ihre an sich universelle in moralisch entgegengesetzter Weise bestimmbare Bestimmungsfähigkeit ist (§. 102 u. 103), so sind sie weder im Verhältnisse zu sich selbst, noch zu Anderen determinirt, sondern ihre Thaten sind Bestimmungen ihres Willens und die ethische Bestimmtheit ihres Wollens oder ihr Charakter ist das Resultat ihrer Selbstbestimmung. Allein obgleich die Persönlichkeit an sich freies Subjekt ist, so ist ihre Selbstbestimmung doch durch ihr Verhältniß zu ihrer geistigen und physischen Individualität und zu der Nation und Zeit, deren selbstbewußtes Organ sie ist, vermittelt, so daß sie zwar in der moralischen Wahl und Entscheidung, durch die sie ihre Freiheit zu erproben hat, wie Leibnitz bemerkt, nicht determinirt oder genöthigt, aber doch durch die ererbte Sündhaftigkeit zum Bösen mehr oder weniger geneigt ist. Daher ist der Umfang und Grad der Wahlfähigkeit und Freiheit so verschieden wie die Sphären und Stufen der geistigen Macht oder Intelligenz und Bildung.

Je höher und reicher begabt die Individuen sind, desto höher ist der Grad und Umfang ihrer persönlichen Freiheit d. h. ihrer Selbstmacht und der Macht ihrer Wirk-

samkeit oder ihres Wirkungsvermögens und desto freier ist ihr Verhältniß zu ihrer Vorwelt und Mitwelt. Je geringer dagegen die Stufe ihrer Intelligenz ist, desto geringer ist ihre Selbstmacht und desto abhängiger sind sie von der Vergangenheit und Gegenwart des Volkes, dessen Organe sie sind. Aber so wenig die Freiheit der Genien welche neue Epochen begründen, eine absolute ist, da ihre wahrhafte Selbstbestimmung eine eben so tiefe und vielseitige Empfänglichkeit des sich Bestimmenlassens voraussetzt, so wenig sind irgend welche Individuen die einer intelligenten Selbstbestimmung fähig sind, der mit dem Selbstbewußtsein identischen Selbstmacht beraubt, welche ein von jedem Unbefangenen anerkannter wesentlicher Vorzug des Menschen vor dem Thiere ist. Daher werden nur blödsinnige oder seelenkranke Personen so lange ihre geistige Entwicklung gehemmt und gestört ist, für unfreie, keiner Verantwortung und Zurechnung fähige Subjekte gehalten, während alle geistig gesunde ihrer selbst bewußte Subjekte wie nach dem Urtheile Anderer so nach dem Urtheile ihres eigenen Gewissens in ihrem selbstthätigen und rezeptiven Verhalten d. h. in ihrem sich Bestimmenlassen, (welches kein passives Bestimmtwerden ist), wenn auch in dem verschiedensten Grade und Umfange der persönlichen Freiheit zu der Sünde mitwirken oder sich derselben mitschuldig machen. Durch diese Anerkennung des von Gott geschaffenen an sich freien Wesens der geschichtlichen Individuen wird nicht nur ihr relativ freies Verhältniß zu der Vergangenheit und Gegenwart, deren an und für sich seiende ihrer selbstmächtige Entwicklungs- und Vermittlungspunkte sie sind, sondern auch ihr freies Verhältniß zu sich selbst begriffen, indem sie als selbstbestimmungsfähige Subjekte in ihrem Wollen nicht an eine ursprünglich mitgegebene fertige Anlage oder Bestimmtheit ihrer Natur gebunden sind, sondern aus ihrer universellen in moralisch entgegengesetzter Weise bestimmbaren Innerlichkeit oder aus

der innern Möglichkeit oder Macht ihres eben sowohl unendlich eigenthümlichen wie allgemein menschlichen und nationalen Wesens in ihren selbstbewußten und intelligenten Entschließungen oder Handlungen sich selbst bestimmen.

Da also die geschichtlichen Individuen als wahlfreie Geschöpfe im Verhältniß zu der Vergangenheit und Gegenwart, deren selbstständige Organe sie sind, sich selbst entscheiden, so folgt, daß die Sündhaftigkeit, obwohl der Urmensch ihr erster Urheber ist und die folgenden Generationen durch die vorhergehenden vermittelt sind, so verschieden der persönliche Antheil der Einzelnen an derselben ist, ihre Gesammtthat und Gesammtschuld ist.

Anmerkung II. Auf dem in der Ethik §. 109 beurtheilten naturalistischen Standpunkte Schleiermachers wornach der Geist nur höchstes Prinzip der Naturentwicklung und das Sittengesetz nur individuellstes Naturgesetz ist, werden Vernunft und Sinnlichkeit, Geist und Fleisch als selbstständig wirkende Mächte vorausgesetzt, indem der sogenannte ethische Prozeß durch die sich nothwendig entwickelnde Kraft des Geistes und seine Uebermacht über die Sinnlichkeit sich ergebe. Wie sonach das Mächtigwerden des Geistes und die Kräftigung des Gottesbewußtseins das nothwendige Resultat der fortschreitenden Entwicklung der Persönlichkeit sei, so sei der Vorsprung des Fleisches vor dem Geist und das Uebergewicht des erstern über den letztern aus der Thatsache zu erklären, daß der Mensch bevor er sich zum geistigen Wesen entwickle: sinnliches Wesen sei. Demnach sei die Hemmung der bestimmenden Kraft des Geistes durch die Selbstständigkeit der Sinnlichkeit oder die Fürsichthätigkeit der natürlichen Lebenskraft: ein Widerstreben derselben gegen den Geist, welches obwohl es die Sünde verursache, dessen ohnerachtet eben deßhalb unvermeidlich erscheint, weil in der sündhaften Entwicklung die Kraft des Geistes die überwiegende Sinnlichkeit nicht überwinden und beherrschen könne und das Uebergewicht der letztern eben so nothwendig aus der Un=

vollkommenheit des unentwickelten Menschen folge, wie die Kräftigung des geistigen Prinzips aus dem nothwendigen Fortschritte seiner Entwicklung. Wenn sonach die Freiheit des Willens oder die Macht der intelligenten Selbstbestimmung auf diesem deterministischen Standpunkte verkannt wird, so kann auf demselben die von Schleiermacher selbst anerkannte Thatsache, daß die Sündhaftigkeit die Gesammtschuld des menschlichen Geschlechts ist, nicht wissenschaftlich begriffen werden. Denn der Begriff der Schuld setzt die Freiheit der moralischen Wahl und Selbstbestimmung und mithin das Bewußtsein einer nicht von der Uebermacht der Sinnlichkeit determinirten, sondern von der Entscheidung des Willens verursachten Entzweiung mit dem göttlichen Gesetze voraus, welcher nicht nur wie eine physische Kraft in Einer Richtung und Weise nothwendig wirkt, sondern in moralisch entgegengesetzter Richtung und Weise bestimmungsfähig ist und sich selbst bestimmt. Dieses auch anders wollen Können des seiner selbst mächtigen wahlfreien Menschen setzt Schleiermacher in so fern selbst voraus, als er die Schuld und Strafwürdigkeit des sündhaften Menschengeschlechtes anerkennt *) und (§. 68 S. 371) eine Ansicht: welche die Sünde für unvermeidlich hält als eine solche betrachtet, durch „welche mit der **Wahrheit** der Sünde auch die Nothwendigkeit der Erlösung aufgehoben werde.“ Nun ist es zwar eine allgemeine Erfahrung daß in jedem das Fleisch schon für sich thätig ist, ehe der Geist mächtig wird. Aber die natürliche Lebenskraft oder die Sinnlichkeit wirkt nur dadurch sündhaft, daß ihr Prinzip derselbe selbstsüchtige Wille ist, welcher durch seine Vergeistigung zum intel-

---

*) §. 86 S. 3. „Die Meinung daß die Sünde, weil unvermeidlich, keine Schuld sei noch Strafe verdiene, kann aus dem Gottesbewußtsein nicht entwickelt werden; vielmehr müßte dieses erst zerstört, nämlich das Bewußtsein, daß Gott heilig und gerecht sei, ausgetilgt werden, welches eine neue Schuld wäre.“

ligenten Prinzip der perversen Selbstentscheidung die Leiblichkeit zur Vollziehung seines dem Gesetze des Geistes widersprechenden Wollens mißbraucht und mithin als geistig böser Wille z. B. durch raffinirte Genuß- und Verführungssucht oder in seiner eigentlichen Richtung durch Ehrgeiz und Haß, der sich bis zur Perfidie oder Arglist steigern kann, sündigt *). So wenig die Leiblichkeit als solche, da sie (§. 71 und 81—84) die äussere Organisation des Menschen und das wesentliche Organ der Selbstverwirklichung des freien Willens ist, die **Ursache** des Widerspruches des sinnlich selbstsüchtigen Wollens oder sich Entscheidens mit dem Gesetze des Geistes und der Hemmung oder Störung des Gottesbewußtseins ist, daher nur die durch die perverse Selbstentscheidung des ersten Menschen und durch die abnorme Selbstbestimmung seiner Nachkommen verderbte Sinnlichkeit den Willen, der als Prinzip persönlicher Selbstentscheidung seiner selbst mächtig ist, zum Bösen reizt, ohne ihn zu determiniren; so wenig ist die Geistigkeit als solche die das Gottesbewußtsein hervorbringende Macht, da vielmehr der selbstbewußte intelligente Wille eben so wohl einer doppelten seiner Idee entsprechenden oder ihr widersprechenden Selbstbestimmung eines positiven oder negativen Verhaltens gegen Gott und sein Reich fähig ist, wie sein Organ zur Vermittlung der erstern oder der letztern gebraucht oder

*) Obwohl das geistig Böse noch weniger durch die Sinnlichkeit erklärt werden kann als das sinnlich Böse, das seinen eigentlichen Grund im sinnlich selbstsüchtigen Willen hat, welcher durch sein Organ zur Sünde nur gereizt, nicht aber determinirt wird, da er als selbstbewußtes seiner selbst mächtiges Prinzip sich selbst entscheidet, so wird doch die Leiblichkeit weil sie allseitiges Organ des wollenden Ichs ist, nicht nur durch die perverse Vergeistigung des sinnlichen Willens zu raffinirter Genuß- und Verführungssucht, sondern auch durch die eigentliche Entscheidung des geistig bösen Willens durch seine Selbstüberhebung und seinen Haß gegen den ihn negirenden objektiven und absoluten Willen mißbraucht.

mißbraucht, gebildet und veredelt oder verbildet und verderbt werden kann.

I. Demnach wurde in der Anthropologie und Ethik bewiesen, daß der seine Idee erkennende und verwirklichende Geist nicht der Zweck und die Wahrheit der Selbstbestimmung der geistigen Seele oder des selbstbewußten Willens wäre, wenn dieser nicht durch seine Freiheit die Fähigkeit hätte, sich zu dem seiner Idee widersprechenden bösen Geist oder Charakter zu entscheiden, dessen Egoismus und Perversion in der Irreligiosität und Immoralität oder im Haß des ihn richtenden göttlichen Willens und Gesetzes und in der Reaktion gegen das Reich Gottes sich verräth. Ob nun gleich erwiesenermaßen die geschichtlichen Individuen relativ freie Glieder der sündhaften Gesammtentwicklung der Menschheit sind, so konnte doch nur der zum Ebenbilde Gottes geschaffene erste Repräsentant des Menschengeschlechts durch die wesentliche Wahrheit und mithin die ursprüngliche Integrität oder Vollkommenheit seiner Persönlichkeit der urfreie Urheber der Sünde werden. Diese Ursünde oder dieser Uebergang von Unschuld zur Sündhaftigkeit war im Unterschiede von der Sünde der geschichtlichen Individuen, deren Sündhaftigkeit eben sowohl ererbt wie durch ihre Selbstentscheidung verursacht ist, eine durch jene urfreie perverse Selbstbestimmung des Urmenschen verursachte Verkehrung seines Verhältnisses zu Gott und zu sich selbst, so daß er wenn auch nicht der alleinige so doch der erste Ursacher der ethischen und physischen Perversität und Disharmonie des Menschengeschlechts geworden ist. Sofern nun wenn die Freiheit und der mögliche Mißbrauch derselben: die perverse seiner Bestimmung widersprechende Entscheidung des Willens und seine Entzweiung mit Gott geläugnet wird, die Sündhaftigkeit des Urmenschen als eine anerschaffene oder in einem ursprünglichen Mißverhältnisse der Elemente seiner Persönlichkeit begrün-

dete vorgestellt wird, so wird von Schleiermacher die Möglichkeit des Ueberganges von ursprünglicher Unschuld zur Sündhaftigkeit aus Gründen geläugnet, welche die tautologische Erklärungsweise des Determinismus charakterisiren, welcher indem er das Anderswerden überhaupt und insbesondere ein Uebergehen in das bestimmte Gegentheil und mithin die Selbstverkehrung des Willens für unmöglich hält, das zu erklärende Böse in das Prinzip, durch dessen perverse Selbstentscheidung es entsteht, zurückverlegt und sonach schon die Versuchbarkeit des Willens d. h. seine Möglichkeit oder Fähigkeit versucht zu werden schon als Böses d. h. idem per idem erklärt. Vgl. §. 103 S. 51. Den Urzustand des von Gott geschaffenen Urmenschen nicht einmal nach der Analogie gutartiger relativ unschuldiger Kinder, deren himmlischen Sinn Christus preißt, sondern nach der von entarteten Individuen vorzustellen, widerspricht eben so wohl der Idee der ebenbildlichen Offenbarung Gottes in dem Schlußpunkte und Endzwecke der Schöpfung, wie dem Begriffe des ersten Repräsentanten der Menschheit, welcher die Idee derselben in ihrer ursprünglichen wesentlichen Einheit und Wahrheit individualisirte; eine wesentliche Vollkommenheit oder Integrität*) seiner Persönlichkeit durch die er von den partikulären besondere Gegensätze repräsentirenden Darstellungen der Idee der Menschheit durch die geschichtlichen Individuen entschieden zu unterscheiden ist. Widerspricht nicht die Vorstellung einer „Ursündlichkeit" eben so wohl dem Begriffe der Sündhaftigkeit, wonach sie Folge des Sündigens

---

*) Der Ausdruck integritas bezeichnet den positiven Sinn der Unschuld vortrefflich, wornach sie die wesentliche Einheit und Wahrheit des ungetheilten und ungetrübten persönlichen Daseins im Unterschiede von dem in Gegensätze und Widersprüche vereinseitigten und verkehrten menschlichen Leben ist.

ist, wie der Idee des göttlichen Schöpfers und des göttlichen Geschöpfes, welches der Urmensch war, indem Schleiermacher die Verkehrtheit und das Mißverhältniß der Elemente seiner Persönlichkeit voraussetzt: welches nur Resultat des egoistischen Insichgehens und der Selbstverkehrung seines Willens: des allgemeinen Prinzipes des persönlichen Lebens sein konnte? Da er nicht einmal die freie Selbstentscheidung des Urmenschen anerkennt, so degradirt er alle menschlichen Individuen zu unfreien Entwicklungspunkten einer anerschaffenen und ererbten Sündhaftigkeit, welche weder von dem Urmenschen noch von seinen Nachkommen verschuldet war. So sehr Schleiermachers Ansicht: der erste Mensch mußte um zu sündigen, schon sündhaft sein d. h. in seinem Sinne vorherrschend sinnlich sein, dem Begriffe der Freiheit und des Bösen widerspricht, da jene durch die Wahl sich entscheidet und dieses That und Folge des Mißbrauches von jener ist, so wenig beweist er durch die Einwendung: die Natur des Menschen könne nicht durch sich selbst verderbt worden sein und sie wäre durch den sogenannten Sündenfall in einer Weise verändert worden von der wir kein Beispiel haben: die Unwahrheit der entwickelten Theorie. Denn nicht durch sich selbst, sondern durch den **Willen** des Urmenschen, der von der Liebe zu Gott zur Selbstsucht überging, ist seine Natur verändert worden, eine Veränderung, deren Nothwendigkeit in der Abhängigkeit des Organs der Selbstentscheidung der Persönlichkeit von dem Prinzip derselben begründet ist. Von der Weise dieser Veränderung haben wir deßhalb kein Beispiel, weil die Ursünde des an sich unschuldigen gottähnlichen Urmenschen eine andere war als die Sünde seiner Nachkommen, welche die Sündhaftigkeit ohne ihre relative Selbstmacht oder Wahlfreiheit zu verlieren, ererbt haben. Gesteht Schleiermacher selbst: daß wir uns auf unserem Standpunkte als geschichtliche Individuen keine anschauliche Vorstellung von dem Urmenschen machen können,

so sollte er auch konsequenterweise zugeben, daß die Ursünde desselben nicht in der Weise der Sünde seiner Nachkommen vorgestellt werden könne und daß jene Alteration seiner Natur deßhalb nicht geläugnet werden könne, weil wir kein Beispiel davon haben. Sofern jedoch die Wahlfreiheit der geschichtlichen Individuen ihre Entscheidungsfähigkeit voraussetzt, durch welche sie entweder in der Gemeinschaft mit Gott ihre Sündhaftigkeit überwinden um objektiv freie Organe seines Willens und Reiches zu werden oder durch den Widerspruch mit seinem Willen und Gesetze ihre innere und äussere Organisation zu verderben, so haben wir an dieser Selbstverderbung des Seelenlebens und seines Organes: des leiblichen Lebens*) ein Beispiel der sekundären Wiederholung jener primitiven Korruption der ganzen Persönlichkeit.

II. Die weitere Einwendung Schleiermacher's: wir können uns nicht denken: daß in einem Einzelwesen die Natur der Gattung könne verändert werden und daß Gott das Geschick der ganzen Gattung von einem zufälligen Ereigniß abhängig gemacht haben solle, gilt nur gegen die von uns widerlegte Auffassung, wornach die Freiheit der Selbstentscheidung als das abstrakte Gegentheil von Nothwendig-

*) Ist es doch eine allgemein anerkannte in der Wirkung der Seele auf ihr bestimmbares Organ begründete Thatsache, daß negative Affekte und Leidenschaften nicht nur durch Zerrüttung des psychischen, sondern auch des physischen Lebens nach und durch Gottes Ordnung sich strafen, wenn auch, da die Beschaffenheit des Leibes und seine Disposition zur Erkrankung nicht sowohl hervorgebracht oder verschuldet als ererbt ist, ein direktes allgemeines Verhältniß von Sittlichkeit und Gesundheit und Unsittlichkeit und Krankheit nicht angenommen werden kann, da im Gegentheile dieselben Abnormitäten des moralischen Lebens, welche eine schwächere Konstitution zerrütten, eine stärkere nicht alteriren und da die schwächere Konstitution eine nichts weniger als moralisch verschuldete Krankhaftigkeit des leiblichen Lebens veranlassen kann.

keit und mithin als zufällig wirkende Macht vorgestellt wird und die geschichtlichen Individuen als unfreie Entwicklungspunkte der angeborenen Sündhaftigkeit betrachtet werden. Wird dagegen die Freiheit als das Wesen aller selbstbewußten Geschöpfe begriffen, so wird durch die Einsicht: daß die Sünde weil sie nicht That und Folge eines zufälligen Willens ist, sondern moralisch und mithin durch die Selbstentscheidung nicht nur der ersten, sondern aller Individuen nothwendig sei, die Gesammtschuld des Menschengeschlechtes nicht geläugnet, sondern anerkannt, da die durch die Entscheidung des freien Willens bedingte Nothwendigkeit (Nichtzufälligkeit) der Sünde die Schuld und Strafwürdigkeit desselben nicht aufhebt, welche wenn der freie Wille schlechthin willkürlich und gesetzlos oder zufällig wirken könnte und würde (vergl. §. 29 S. 88), sich in keinem Sinne und in keiner Weise begreifen und beweisen ließe *).

III. Wenn der Urmensch nur in der Einheit mit Gott mit sich d. h. mit seinem Wesen eins war, so war sein Abfall von Gott die That einer Verkehrung seines Willens oder einer seiner Bestimmung widersprechenden Selbstentscheidung, welche eine Alteration seiner ganzen Persönlichkeit zur Folge hatte. War sein Wille oder das allgemeine Prinzip seines persönlichen Lebens mit dem göttlichen eins, so mußte der Widerspruch desselben mit diesem und mithin die seinem von Gott geschaffenen Wesen widersprechende Selbstentscheidung nicht nur sein Bewußtsein sondern sogar sein Sein alteriren, sofern dieses die innere und äussere Organisation oder Natur des Menschen ist. Durch die-

---

*) Da die schlechthin gesetzlose zufällige und mithin nicht einmal durch die Entscheidung und Entschiedenheit des Willens selbst nothwendige Thätigkeit desselben nicht durch sein Wesen und Prinzip verursacht wäre, so wäre sie, wenn sie anders möglich wäre, in keinem Sinne imputabel.

selbe perverse Selbstentscheidung durch die sein widergöttlicher egoistischer Wille eine geistige Zerrüttung oder Desorganisation verursachte, welche ein geistiges Sterben ist, wurde auch das Organ seines bösen Wollens das Opfer eines negativen Lebensprozesses oder eines „Todesprozesses", indem das allmählige Sterben oder das Altern dieselbe Auflösung des Leibes zur Folge hat, wie die Krankheit, welche §. 74 als dem Wesen und Zwecke des Lebens widersprechender negativer und mithin destruktiver oder desorganisirender Prozeß erwiesen wurde. „Daß alle organischen Wesen erkranken oder der Auflösung entgegengehen", bemerkt (in seinen Untersuchungen über die Freiheit S. 456) Schelling, (in dessen Sinn Hegel §. 336 seiner Enzyklopädie das organische Leben als den „unendlichen sich selbst anfachenden und unterhaltenden Prozeß" definirt), „kann durchaus als keine ursprüngliche Nothwendigkeit erscheinen und wenn irgend etwas, so scheint ein Geschöpf, welches sich aus sich selbst ergänzt (reproduzirt), dazu bestimmt ein perpetuum mobile zu sein." Der Satz, „alles was entstehe, trage ursprünglich und wesentlich den Keim des Verderbens und Todes in sich" gehört zu den vielen begrifflosen Meinungen, die immer der eine dem anderen nachspricht als sich von selbst verstehende Wahrheiten, die aber wenigstens in dem Falle zweifelhaft werden, wenn man ihre Konsequenzen z. B. diejenige, welche aus dem erwähnten Satz folgt „daß alles was entsteht, werth ist, daß es zu Grunde geht", zieht und hieraus die weitere Konsequenz ableitet: „Drum besser wär's daß nichts entstünde"; welche negative trostlose Ansichten nur durch die religiöse und spekulative Lehre von der ursprünglichen wesentlichen Harmonie der Persönlichkeit und ihrer in ihrer substanziellen Einheit und Universalität begründeten Unvergänglichkeit widerlegt werden kann. Folgt es doch aus dem Begriffe des Widerspruches selbst, daß er die Einheit, deren normale Verwirklichung er entzweit und stört, voraussetzt und daß mit-

hin die Negativität, welche desorganisirend wirkt nicht wie Hegel behauptet, ursprüngliches wesentliches und allgemeines Prinzip der Selbstbestimmung oder Selbstbewegung des geistigen und leiblichen Lebens ist. — Dagegen erkennt derselbe selbst an, daß die Krankheit Verkehrung des wesentlichen normalen Lebensprozesses sei, sofern er den Begriff derselben als des bestimmten Gegentheils der Gesundheit dahin bestimmt, daß sie eine Disproportion des organischen Selbsts oder der Subjektivität zu ihrem organischen Dasein und zur Objektivität ist.

IV. Folgt es aus der Verhältnißmässigkeit der Objektivität zur Subjektivität, daß das subjektive (in sich seiende) Wesen nur in so fern im Konflikte mit seiner Aussenwelt erkranke und sterbe, als es sich durch seinen innern Widerspruch oder seinen innern Todesprozeß negirt oder, wie Hegel sich ausdrückt, „sich aus sich selbst tödtet" *) so daß es also wesentlich an einem innern Schicksale zu Grunde geht oder das Opfer seiner innern Negativität wird, so kann diese negative, die Harmonie des leiblichen Lebens störende und in ihr Gegentheil verkehrende Thätigkeit nur in der Einheit mit der negativen perversen Selbstbestimmung des Willens begriffen werden, dessen bestimmbares Organ die Leiblichkeit ist, ein Zusammenhang des physischen Uebels und seiner Vollendung des Todes mit der Sünde oder mit dem moralischen Uebel, welcher um so tiefer eingesehen wird, je vollkommner erkannt wird, daß die Seele durch ihre bewußtlose Thätigkeit den Lebensprozeß des Leibes erregt (§. 72 und 82), daher sich ihre Zustände in entspre-

*) Vgl. §. 375 seiner Naturphilosophie den Abschnitt „der Tod des Individuums aus sich selbst" im Sinne von welcher Begriffsbestimmung einer der scharfsinnigsten Physiologen und Pathologen Schulz in Berlin die Krankheit als „Todesprozeß" bestimmt.

chenden normalen oder abnormen Prozessen und Bildungen oder Mißbildungen der leiblichen Organe verleiblichen, während andererseits die ererbten oder erworbenen (selbstverursachten) Zustände des leiblichen Lebens im Seelenleben, auf welches jenes zurückwirkt, sich reflektiren, da der Leib, obwohl seine Bestimmung ist: passives („williges") vollkommen bestimmbares „Medium" des Geistes zu sein, nichts desto weniger, weil er lebendiges Organ oder äussere reelle Organisation des Menschen ist (§. 71 und 72), eine störende Rückwirkung auf die innre, ideelle Organisation des Menschen ausüben kann. Daher die heilige Pflicht dieses lebendige der Seele verwandte Organ ihrer Selbstverwirklichung zum Geiste so wenig durch abnorme physische Diät (z. B. durch reizende Getränke) wie durch negative Affekte und Leidenschaften zu verstimmen oder im eigentlichen Sinne zu kränken, ein Krankmachen des leiblichen Lebens, welches sich durch jene negative Rückwirkung auf das geistige Leben rächt. Sofern also der Leib des Menschen seine äussere Organisation und das lebendige Werkzeug seiner geistigen Selbstbestimmung und Entwicklung ist, dessen Systeme und Organe nicht nur Momente der Entwicklung und Reproduktion seiner objektiven Gliederung sind, sondern zugleich wie §. 72 bewiesen wurde, ein System der Verleiblichung oder organischen Vermittlung des geistigen Lebens *) bilden, so folgt aus der Erkenntniß der lebendigen (nicht Identität), sondern Einheit des physischen Lebens mit dem psychischen: daß der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts die rela-

---

*) Sehr treffend bemerkt Hegel Enzykl. §. 401: „Die Organe werden in der Physiologie als Momente nur des animalischen Organismus betrachtet, aber sie bilden", — was Physiologen wie Burdach, Carus, Arnold, Schulz (in Berlin) bewiesen haben — „zugleich ein System der Verleiblichung des Geistigen und erhalten hiedurch noch eine ganz andere Bedeutung."

tive Krankhaftigkeit seiner Natur, der psychischen Abnormität die physische entspricht. Diese relative Krankhaftigkeit der Menschheit manifestirt sich nicht nur in eigentlichen Krankheiten, sondern schon in der von der Pathologie anerkannten Thatsache, daß kein Individuum absolut oder wahrhaft gesund ist, so daß ein mehr oder weniger abnormer Lebensprozeß*), in welchem die Individuen der Akme ihrer Entwicklung entgegenreifen, die Voraussetzung und den Uebergang zum Altern bildet, in welchem das Leben, wenn es auch ohne eigentlichen Krankheitsprozeß bis zum sogenannten natürlichen Tode sich reproduzirt, von dem langsam fortschreitenden „Todesprozeß" überwunden wird. Weil jedoch die Leiblichkeit von der Seele nicht ge-

---

*) „Der Organismus", sagt ein ausgezeichneter mit der neuesten Physiologie und Pathologie wohlvertrauter medizinischer Schriftsteller, „kann sich selbst nicht krank machen, — wohl aber kann der **Mensch** denselben krank machen. Nicht das was man euphemistisch das Leben geniessen, schnell leben u. s. w. nennt, nicht das Thun des Lüstlings und Schlemmers allein ist es, was die Krankheit erzeugt, sondern es liegt das Gift an dem die Generation krankt und somit jeder Einzelne mehr oder weniger tief siecht, in den Pandoragaben der verfeinerten **raffinirten Kultur** überhaupt, es liegt so gut in dem Erwerben wie in dem Genießen dieser Gaben und hat wie diese selbst tausendfache Gestalten. — Einen vollkommen Gesunden gibt es nicht. Höchst sinnvoll ist deßhalb jene Vorstellung der Alten, wornach jeder Mensch seine eigenthümliche Todesgottheit: seine Ker haben sollte, die ihn von seiner Geburt an durchs Leben begleite, denn eine solche hat jeder Mensch in der Gestalt einer chronischen Krankheit." Die Wasserkuren in ihrer wissenschaftlichen und praktischen Bedeutung von Dr. K. A. W. Richter (Herausgeber des „Journals für naturgemäße Gesundheitspflege und Heilkunde" und praktischen Arzt in Berlin). Berlin bei Stubenrauch 1855. S. 127 und 128.

schaffen und von ihr nicht absolut abhängig ist und weil die Individuen ihre Krankheitsanlagen von früheren Generationen ererbt haben, so ist zwar die Meinung, daß immer ein direktes Kausalverhältniß von Sünden und Krankheiten in den Individuen stattfinde und daß mithin die letzteren immer selbst verschuldet seien, eben so unwissenschaftlich wie ungerecht, da im Gegentheil im Gebiet des physischen wie des moralischen Lebens nicht selten solche, welche geringeres Uebel verschuldet, größeres zu leiden und zu überwinden haben. Gleichwohl ist der allgemeine Zusammenhang des physischen Uebels mit dem moralischen d. h. der Störung des leiblichen Lebens mit der Korruption des ethischen Lebens so tief in der Einheit des menschlichen Gesammtlebens begründet, daß nicht nur die Geschichte der Krankheiten — man denke z. B. an zwei Hauptformen der Erkrankung: an Pest und Aussatz — im wesentlichsten Verhältnisse zu den moralischen Ausschweifungen der Völker verläuft; — die wissenschaftliche Pathologie der älteren und neueren Zeit erweist sogar in vielen Beziehungen die psychischen und die im engeren Sinne moralischen Ursachen des Erkrankens der Individuen, da wie §. 74 S. 328 mit Rücksicht auf das Urtheil des größten Kenners bewiesen wurde, die Krankheiten keineswegs nur „Ereignisse an den Organen des Körpers" sind, welche „nur und allein durch schädliche äussere Einflüsse bedingt und hervorgerufen werden", sondern eben so wohl durch die ererbte oder selbstverschuldete Anlage oder Diathese der Subjekte zum Erkranken begründete, wie durch negative innere (psychische) und äussere Einwirkungen verursachte und erregte abnorme Veränderungen bestimmter Funktionen und Organe des Leibes sind. Daher sind die Subjekte nach der Verschiedenheit ihrer psychischen und physischen Eigenthümlichkeit zu verschiedenen Krankheiten geneigt und dieselben schädlichen Einflüsse, welche von einer Klasse von Individuen überwunden werden, erregen

in anderen, welche denselben nicht zu widerstehen vermögen, entsprechende pathologische Veränderungen. Können die ererbten Anlagen oder die erworbenen Diathesen zu Krankheiten nur mit Rücksicht auf die psychische, moralische Individualität begriffen werden, da der Leib die äussere Organisation derselben und ihr allseitiges Organ ist*),

*) Wie aus dem lebendigen Zusammenhang oder der Wechselwirkung von Seele und Leib folgt, daß leibliche Krankheiten Hemmungen und Störungen des Seelenlebens zur Folge haben können, welche durch Alteration des Selbstbewußtseins Seelenkrankheiten verursachen, so folgt aus diesem Wechselverhältnisse daß Abnormitäten des moralischen Lebens in den entsprechenden Funktionen und Organen des leiblichen Lebens sich reflektiren und materialisiren und dadurch wenn auch nicht immer, so doch in manchen Fällen durch eigentliche Krankheiten derer sich rächen oder strafen, welche sich jenen moralischen Exzessen preißgeben. In welchem Grade und Umfange enormer Zorn oder Gram oder glühender Ehrgeiz und verzehrender Neid und Sünden der Genußsucht das leibliche Leben, in dessen Systemen und Organen sie sich verleiblichen, zerrütten können: ist allgemein bekannt; daß aber auch die Leidenschaft des Geizes funktionelle und organische Veränderungen bestimmter Partien des Leibes zur Folge haben kann, beweist nach jenem allgemeinen Gesetze einer der größten Pathologen aller Völker und Zeiten in folgender Weise: „Ein und derselbe Nerve, in sofern er zwei wesentlich verschiedene Thätigkeitsverrichtungen hat, eine für das äussere und eine für das innere organische Leben, kann in dieser doppelten Richtung von Neurose befallen werden. Der Magennerve z. B. steht einerseits der Digestion, einer somatischen Funktion vor; andererseits ist er aber auch“ (nicht die Ursache aber) der „Träger“ (Vermittler) „einer geistigen Thätigkeit. Jene Formen von Wahnsinn, die mit ungeheurem Geize und mit der fixen Idee verbunden sind, aus Hunger und Elend zu Grunde gehen zu müssen, haben ihren Sitz“ (d. h. ihre Verleiblichung) „im Magennerven, sowie derselbe andererseits der Sensation des Hungers und Durstes vorsteht, welche sich blos auf das körperliche Leben bezieht.“ Schönlein Pathologie und Therapie IV. Th. S. 2.

so verräth sich der tiefe Zusammenhang der Sündhaftigkeit mit der Abnormität des leiblichen Lebens in welchem sich jene reflektirt und materialisirt, in der einleuchtendsten Weise durch die unläugbare Thatsache, daß manche Krankheiten direkt und unmittelbar durch moralische Ursachen entstehen, indem die aktiven und passiven (excitirenden oder deprimirenden) Affekte z. B. des Zornes oder des Grames und die heftig erregten, mächtig wirkenden Leidenschaften der Genußsucht, der Habsucht, des Geizes und des Ehrgeizes nicht nur das eigentliche Seelenorgan: das Nervensystem krankhaft affiziren oder alteriren und die gesunde Krasis und Funktion des Blutes zur Dyskrasie und krankhaften Funktion umändern, sondern sogar durch sogenannte Morphonosen oder krankhafte Veränderungen der Gebilde des Organismus sich verkörpern. Und da die Widerstandsfähigkeit des Organismus gegen Krankheitserregungen in einem gewissen Verhältnisse zur moralischen Kraft und zur Lebensweise der Geschlechter und Individuen sich bestimmt, welche ihr Organ entweder bilden und kräftigen oder verderben und schwächen, so sind selbst die Neigungen zu solchen Krankheiten, welche durch schädliche äussere Einflüsse veranlaßt oder erregt werden, in Krankheitsanlagen oder in Dispositionen zu erkranken begründet, welche im Verlaufe der psychisch organischen moralischen Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geschlechts eben so wohl neu erzeugt wie fortgepflanzt und ererbt werden *).

---

*) „Ein kräftiger Wille, sagt ein gründlicher Kenner, verhütet und heilt die meisten Krankheiten; denn der Grund sehr vieler Uebel muß vorzüglich im Psychischen gesucht werden, zumal der der Nervenkrankheiten. Die Zahl der Krankheiten vermehrt sich in jedem Staate in demselben Verhältnisse, so wie seine **moralische** Kraft sinkt. Je mehr die Leidenschaften und die Befriedigung sinnlicher Triebe überhand nehmen, desto schwächer wird der Körper wie der Geist, desto geringer die

Wenn nach diesem Allem die das persönliche Leben verderbende Wirksamkeit des bösen Willens nach Gottes Ord-

---

Willenskraft, desto größer das Heer der Krankheiten. Je niedriger ein Volk oder eine Volksklasse auf der Stufe ächter Kultur steht, desto weniger widersteht es, da es ihm an intellektueller und moralischer Kraft gebricht, den äusseren nachtheiligen Einwirkungen der Atmosphäre und den Kontagien. In jenen Ländern, wo Despotismus, Barbarei und Sklaverei der humanen (moralischen) Bildung hemmend in den Weg treten, wüthete laut allen Nachrichten die böse Cholera am heftigsten; dagegen werden im civilisirten Europa vorzugsweise nur die niederen Stände von ihr ergriffen. Die Krankheiten des Menschen, zumal aber die großen Weltseuchen, stehen in um so größerer Abhängigkeit vom allgemeinen Erdenleben je niedriger der Charakter des Geschlechts ist. Ein höherer Charakter der Generation, der Gattung, wie des Individuums, ein kräftigerer Wille, gestärkt durch die Idee moralischer Freiheit und durch höhere intellektuelle und sittliche Kräfte macht dagegen viel unabhängiger von den Einflüssen der Aussenwelt und des Erdballs, weil unser unsterblicher Geist nach höheren Gesetzen als denen der Erdennatur regiert wird. So findet auch das Physische, der Körper, wie jedes Niedere vom Höheren, seine Abhängigkeit vom Geistigen, **Moralischen.**" Enzyklopädie der Medizin von Most. I. Bd. S. 530. In ganz ähnlichem Sinne erklärt sich S. 136 u. f. f. und 194 f. f. der oben S. 310 erwähnte Dr. Richter, indem er beweist, daß es nicht „die Natur ist, welche z. B. durch Witterungsverhältnisse die Lebensbedingungen des Menschen so sehr korrumpirt, daß sie an sich Krankheiten zeugen und der Mensch ohne alle eigene Schuld auf das Siechbette geworfen würde, sondern daß die Krankheiten in der Hauptsache stets durch solche Verhältnisse entstanden auf welche der Mensch einen sehr entschiedenen Einfluß hat." (S. 194.) „Daher der Mensch sehr mit Unrecht feindliche Naturgewalten beschuldige, wenn er in Krankheit und Siechthum verfalle sondern entweder auf seine Eltern" (und Ahnen) „zurückgehen oder sich selbst und gesellschaftliche Zustände anklagen, kurz mit solchen Verhältnissen Abrechnung halten müsse, auf welche er selbst einen ganz unzweifelhaften Einfluß aus-

nung selbst durch die Korruption der äusseren Organisation des Menschen sich rächt oder straft, so manifestirt und richtet sich die Perversion und Negativität desselben wesentlich durch die Desorganisation oder Zerrüttung des Seelenlebens.

V. Das Herz oder das wollende Gemüth wäre nicht das freie Prinzip der das geistige Leben und Reich harmonisirenden und idealisirenden Liebe und würde der Seligkeiten nicht theilhaftig, welche die Güter der selbstverläugnenden aufopfernden Liebe sind, wenn es nicht zum Prinzip jener durch perverse Affekte, Leidenschaften, Gedanken und Thaten sich verrathenden Selbstsucht werden könnte, welche nicht nur das innere Gemüthsleben vergiftet und zerrüttet, sondern zugleich die objektive Lebensordnung stört und verkehrt *), indem die absolute Selbstaffirmation

---

übe." S. 197. Zur Bestätigung dieser Ansicht verweist Richter auf die psychische, moralische und diätetische Erklärung der Krankheiten in ärztlichen Schriften, auf die Thatsache, daß Thiere so lange sie sich selbst und der Natur überlassen sind, keine Krankheiten haben (S. 197) und daß sich die Wahrnehmung eines gewissen Zusammenhanges großer weitverbreiteter Seuchen mit Vergehungen und Entartungen der Menschen von selbst aufdränge." S. 137.

*) Obwohl Leibnitz den Begriff des Bösen nicht prinzipiell und systematisch erkannt hat, da er es durch bloße Privation erklärt, so hat er jene die göttliche und menschliche Ordnung störende, die heiligsten Gesetze und Güter verletzende Negativität des bösen Willens doch faktisch nach einer Stelle seiner Theodicee erfaßt, die eine Instanz gegen seine Erklärung des Bösen und für die durch Kant, Baader und Schelling begründete und entwickelte Theorie der Perversion und Perversität des bösen Willens und Charakters ist, der durch das Prinzip der Selbstsucht die Lebensordnung verkehrt und desorganisirt. „Der böse Wille", sagt Leibnitz a. a. O. „ist die Quelle alles Uebels und zwar in einem solchen Geschöpfe, welches das größte Vermögen hat, Uebel zu verursachen. Denn ein böser Wille ist in seinem Gebiete dasjenige, was das böse Prinzip der

der Subjektivität durch jene Unersättlichkeit der Genußsucht sich rächt, die vor Begierde verschmachtet und durch jene geistige Willkür und Negativität sich straft, die nur im Zerstören der subjektiven wie objektiven Organisation sich bethätigt und erfaßt und deßhalb ihr eigenes Gericht ist. Sofern nun der freie Wille das allgemeine Prinzip der theoretischen wie praktischen Selbstbestimmung ist, und das Geistesleben in der innigsten Einheit mit dem Gemüthsleben sich verwirklicht, so ist es ohne den äussersten Dualismus und Widerspruch von Herz und Kopf nicht möglich, daß der, welchem seine sinnliche oder geistige Subjektivität sein Gott ist, in seinem Denken Gott und der Wahrheit die Ehre gebe und nicht vielmehr ein seiner ethischen Verkehrtheit konformes System des naturalistischen oder pantheistischen Wahnes, des absoluten Glaubens an die Natur und an die Sinnlichkeit oder der Apotheose des Menschengeistes sich entwerfe.

Wenn sich die beiden Hauptformen des egoistischen Willens, die der göttlichen Bestimmung oder Idee des Menschen widersprechende negative Selbsterniedrigung, durch die derselbe seinen aus Gott geborenen unsterblichen Geist verläugnet und sich zum Erdenwurm herabsetzt und die seiner Bestimmung widersprechende Selbstüberhebung, durch die er sich zum Erdengott aufwirft, in allen Sphären des menschlichen Lebens und Reiches sich manifestiren, so beweist die religiöse Entwicklung der Menschheit diese Negativität und Perversität am entschiedensten, da sich die Völker ihr Verhältniß zu Gott aus ihren

---

Manichäer im Universum sein würde und die Vernunft, die den Menschen zum Ebenbilde Gottes macht, verleiht bösen Gemüthern große Mittel viel Böses zu verursachen. Ein einziger Caligula oder Nero hat mehr Unheil verursacht als ein Erdbeben. Ein böser Mensch hat seine Lust daran Leiden zu verursachen und zu zerstören." Diese Erklärung erinnert an Lucans Schilderung des Eroberers: Impellens quidquid sibi summa petenti obstaret gaudensque viam fecisse ruina."

innersten Willensprinzipien bestimmen und ihre Religionen im vielseitigsten Verhältnisse zu den übrigen Entwicklungen ihres ethischen Gesammtlebens sich gestalten.

Wenn selbst das von Gott auserwählte Bundesvolk nur durch die wirkungsvollsten Offenbarungen der Güte und Gerechtigkeit seines göttlichen Erziehers von dem Abfalle an die Götter bewahrt werden konnte, in deren Kultus das Heidenthum den Idolen seiner sinnlichen und geistigen Selbstsucht sich weihte und opferte, so wurde durch die Erweisung der allgemeinen Gegensätze und Stufen der religiösen Entwicklung im letzten religionsphilosophischen Theile der Ethik §. 127 bewiesen, in welche Extreme der Entartung und Verkehrung des religiösen Bewußtseins und Lebens, die sich durch das Verderben des ethischen Gesammtlebens rächte, das Gott entfremdete und mit ihm entzweite Heidenthum sich entäusserte. Selbst diejenigen Völker des Alterthums, deren Religionen sich als bestimmte Stufen der Rückkehr der Menschheit zu Gott erweisen, so daß ihre tieferen heiligeren Glaubensweisen, Kulte, Visionen und Mysterien Vorbereitungen auf die Sendung des göttlichen Sohnes geworden sind, — verrathen durch die allgemeine Geschichte ihres religiösen und ethischen Gesammtlebens die innere Perversität und Korruption des selbst- und welttrunkenen Heidenthums, welche der innerste Grund des Verfalles und der Auflösung der vorchristlichen Weltreiche war. (§. 127.)

Wurde, nachdem die Zeit erfüllt war, der göttliche Sohn der Schöpfer eines neuen Gesammtlebens, so erscheint die Macht der dem Lichte der Welt entgegenwirkenden Finsterniß um so größer, je weniger die Prinzipien des Materialismus und seines entgegengesetzten Extremes des egoistischen Spiritualismus, welche dem Geiste des Reiches Gottes widersprechen aus dem Wesen der christlichen Kirche, in welcher sie mächtig wurden, sich erklären lassen. Die widerchristlichen Leidenschaften der Individuen,

die Sonderbestrebungen der Korporationen, der Egoismus der Politik, dessen positives Extrem der Despotismus, dessen negative Reaktion die Revolution ist, die Entweihung der Kunst zum Luxus und der Mißbrauch der Wissenschaft zur Sophistik sind Entwicklungen und Manifestationen desselben perversen Geistes, welcher seine sinnliche Selbstsucht im Naturalismus, seinen geistigen Egoismus einerseits im hierarchischen Fanatismus, andererseits im Fanatismus der Selbst- und Weltvergötterung verräth. Ob nun gleich dieser innerhalb des Christenthumes sich manifestirende und steigernde Egoismus des modernen Heidenthumes durch die Energie seiner Reaktion die siegreiche heilige Macht des die Welt überwindenden Geistes der ewigen Freiheit Liebe und Wahrheit offenbart, so ist doch die tief und weitgreifende Wirksamkeit des bösen Willens und die durch ihn verursachte Perversion und Korruption des religiösen und ethischen Gesammtlebens nicht nur nach den Extremen seiner egoistischen Thätigkeit, sondern auch nach den weniger auffallenden Wirkungen zu schätzen, durch die er im gegenwärtigen Aeon der noch nicht geschiedenen und gerichteten Prinzipien zu der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes mitwirkt. Je tiefer und umfassender aber das Prinzip und die Thätigkeit des der göttlichen und menschlichen Ordnung widerstrebenden und entgegenwirkenden Willens eingesehen wird, desto vollkommner wird die wesentliche Einheit und Gesetzmäßigkeit der von Gott begründeten innern Organisation des menschlichen Lebens und Reiches und die ethische Wirksamkeit der allmächtigen Güte und Weisheit des allgegenwärtigen Gottes erkannt, welcher durch den die Reaktionen des bösen Willens bekämpfenden und überwindenden Fortschritt des menschlichen Geistes und die Güter und Errungenschaften desselben und mithin durch das Gericht der Welt und die Erziehung und Versöhnung des Menschengeschlechts den ewigen Plan oder das objek-

tive System seiner ethischen Weltregierung verwirklicht.

III. Die ethische Weltregierung des göttlichen Vaters.

§. 145. Die Weltregierung ist die sich durch die innere Organisation, Entwicklung und Krisis der Welt manifestirende ethische Weltökonomie und ethische Kosmurgie (Weltwirksamkeit) des die Menschheit durch innere Gerichte und Segnungen erziehenden göttlichen Vaters, indem die Vorbereitung der Welt für seine Offenbarung in seinem eingeborenen Sohne: ihrem Mittler und Erlöser der Zweck der Wirksamkeit seiner allmächtigen allweisen Güte und Gerechtigkeit ist.

I. Da die Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Natur im Großen und Ganzen durch ihr gegenwärtiges System abgeschlossen ist, daher in dem bestehenden Kosmos keine neuen Typen entstehen, so manifestirt sich die allwirksame Allgegenwart Gottes in ihrer gegenwärtigen Ordnung nur durch die Erhaltung d. h. die Affirmation und Erneuerung des Daseins und Lebens ihrer Existenzen, welche ihre Selbsterhaltung und Selbsterneuerung bezweckt und bedingt. Sofern aber die Geschichte des freien Geistes durch neue Stufen und Sphären seiner Selbstentwicklung fortschreitet und die persönlichen Einzelwesen durch ihre innre Unendlichkeit und Universalität (Gottähnlichkeit) neue Schöpfungen oder Offenbarungen Gottes sind, verwirklicht sich die Weltregierung des göttlichen Vaters sowohl durch den Fortschritt seiner schöpferischen Thätigkeit, die sich in allen neuen Prinzipien und Sphären der Geschichte des menschlichen Geistes manifestirt, als in der die Entwicklung derselben bedingenden Wirksamkeit seines allmächtigen Willens. Im Verhältnisse zu der subjektiven ideellen Welt des ihm verwandten menschlichen Geistes bestimmt Gott die derselben vorausgesetzte Natur in der

Weise, daß er sie durch ihre objektive innre Vollkommenheit und Lebendigkeit zum zweckmäßigen Schauplatze der ethischen Entwicklung und Bildung der Völker gestaltet. Sogar die ausserordentlichen Prozesse der Natur und ihre dem menschlichen Dasein feindlichen Wirkungen vermitteln die Verwirklichung der Zwecke derselben Weltregierung, welche die Natur zur entsprechenden Aussenwelt des menschlichen Geistes bestimmt und ordnet. Sofern aber die Natur nicht nur Voraussetzung ihres allgemeinen Endzwecks: des menschlichen Geistes ist, sondern den Zweck ihres Daseins und Lebens zugleich in sich selbst hat, daher die beseelten Naturwesen nicht nur zum Dienste des Menschen sondern wesentlich um ihrer selbst willen geschaffen sind und erhalten werden, so wurde oben S. 129—132 bewiesen, daß Gottes allmächtige Güte und Weisheit am einleuchtendsten in der Einheit der immanenten Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit der Natur mit dem zweckmäßigen Verhältnisse ihrer Erscheinungen, Prozesse und Existenzen zum Leben und Reiche des menschlichen Geistes erkannt wird.

Sofern der Zweck der Schöpfung des kreatürlichen Geistes seine intelligente Selbstbestimmung ist, so ist die Erhaltung der Menschheit nicht nur die Bedingung der Selbsterneuerung ihres physischen Lebens. Da dieses das Organ ihrer freien Selbstverwirklichung ist, so ist die durch die Epochen und Sphären ihrer Geschichte fortwirkende (fortschreitende) Thätigkeit ihres göttlichen Vaters: diejenige ethische Kosmurgie, vermöge welcher er sich als den der Menschheit präsenten ihr geistiges Leben und Reich organisirenden, richtenden und segnenden Erzieher der Welt offenbart. Sonach ist das Ziel dieser ethischen Weltwirksamkeit des göttlichen Vaters: die allseitige Offenbarung seiner die normale Entwicklung der Menschheit begründenden und fördernden Güte und seiner ihre abnorme Selbstentscheidung richtenden Gerechtigkeit: welche Erziehung

des Menschengeschlechtes sich als Voraussetzung seiner Erlösung erweisen wird. Demnach ist der Begriff der göttlichen Weltregierung durch folgende Momente zu entwickeln.

II. Die erste Bestimmung des Begriffes der ethischen Weltregierung Gottes ist, daß sie nicht nur äussere Leitung eines selbständigen Weltlaufes oder ein äusseres Eingreifen in die Weltgeschichte, sondern die ihre Epochen und Entwicklungen begründende und fördernde Wirksamkeit seiner allmächtigen Liebe und Weisheit ist; da eine Beschränkung der Thätigkeit Gottes, wornach er, nachdem er die Welt geschaffen habe, nicht mehr der durch seine unendliche Wirksamkeit Allgegenwärtige — Deus praesentissimus — wäre, eben so sehr seinem Begriffe widerspricht, wie es dem Begriffe der Welt widerspricht: daß sie irgendwo und irgendwann aufhöre durch Gottes Allwirksamkeit zu bestehen, indem sie in ihr Nichts zurücksänke, wenn Gott aufhörte ihre Schöpfung durch ihre Erhaltung und Regierung zu affirmiren und fortzusetzen.

III. Ist das von Gott Bestimmtwerden der Individuen das ewige Prius ihrer Selbstbestimmung, so ist die Freiheit das höchste Recht von Wesen, welche Gott zu selbstbewußten Prinzipien ihres intelligenten Lebens und zu ihrer selbst mächtigen Organen seines Willens und seiner Weltordnung erschaffen hat. Dieses Recht der Selbstbestimmung der selbstbewußten Geschöpfe widerspricht dem Zwecke der göttlichen Weltökonomie so wenig, daß vielmehr eben durch die allseitige Manifestation der Freiheit alle Gegensätze und Stufen der Verwirklichung der Idee des Geistes offenbar werden und diese allseitige Verwirklichung und Manifestation der Gestaltungen des Geistes ist die Voraussetzung ihrer allgemeinen Krisis oder des Weltgerichtes, welches durch die Weltgeschichte verwirklicht wird.

IV. Da nur die aus der normalen Selbstbestimmung sich ergebenden Gegensätze der Weltentwicklung dem Willen Gottes und dem Wesen oder der Bestimmung der Mensch-

heit *entsprechen*, so offenbart sich seine ethische Weltwirksamkeit durch das *immanente Weltgericht*, in welchem die negativen der Idee widersprechenden Prinzipien Sphären und Momente der menschheitlichen Entwicklung nicht nur im Widerspruche mit dem *Geist* der Geschichte widerlegt und überwunden werden, sondern durch ihren *innern Widerspruch* mit ihrer Idee und mit dem sie richtenden Gotteswillen ihre Verkehrtheit und Nichtigkeit verrathen.

V. Da nun sowohl die *unendliche Liebe und Weisheit Gottes als auch die Idee der Menschheit oder die Wahrheit ihrer Wirklichkeit durch das allseitige Gericht und die allseitige Ueberwindung und Versöhnung der negativen Prinzipien und Entwicklungen ihrer Geschichte sich manifestirt und bewährt*, so wird der die Weltökonomie Gottes erforschende Sinn durch die Betrachtung des moralischen und des mit ihm zusammenhängenden physischen Uebels zwar nicht mit dem Bösen versöhnt, da es sich als das *nicht sein sollende widergöttliche* Prinzip erweist, dessen Bestimmung ist: durch den sich in der immanenten Krisis der Weltentwicklung offenbarenden, allwirksamen Willen der göttlichen Gerechtigkeit gerichtet zu werden. Aber der Gedanke, daß nicht nur *die freie Entscheidung des menschlichen Geistes, sondern auch die allseitige Offenbarung des göttlichen Vaters und Erlösers der Welt durch die Möglichkeit der Reaktion des bösen Willens bedingt ist, und daß durch das Gericht, die Ueberwindung und die Versöhnung der mit Gott entzweiten Welt: die unendliche Macht der Liebe und Wahrheit in allen Sphären des geistigen Lebens und Reiches sich erprobe und manifestire:* — dieser Gedanke durch den *Leibniz* das Problem der Theodicee *gelöst hat*, negirt wissenschaftlich begriffen so wenig die Anerkennung der menschlichen Freiheit als die lebendige Ueberzeugung von der göttlichen Allmacht. Denn da diese als

schöpferische Kausalität und allgegenwärtige, die Geschöpfe belebende, beseelende und begeistende Wirksamkeit, wie ihre natürliche Selbstentwicklung, so ihre ethische geistige Selbstbestimmung begründet oder ermöglicht und fördert oder segnet, so manifestirt und verherrlicht sich die göttliche Macht durch die Erprobung und Vollendung der menschlichen Freiheit. Setzt sonach die freiste vollkommenste Energie des menschlichen Gemüthes und Geistes seine innigste vollendetste Einigung mit dem in ihm wirkenden und sich offenbarenden Willen und Geiste der ewigen absoluten Liebe und Wahrheit voraus, so wurde oben bewiesen, daß Gottes unendliche Wirksamkeit durch das Widerstreben des bösen Willens nicht beschränkt, sondern nur verkehrt wird, indem dieser durch seine Reaktion dieselbe allmächtige Liebe, welche der sich Gott hingebende Wille als freimachende, segnende Güte inne wird, als die seine Perversität richtende Gerechtigkeit erfährt, durch deren Wirksamkeit Gott den menschlichen Eigenwillen negirt und seinen ethischen Zweck vollzieht. Dagegen ist jene Fähigkeit des Menschen Gott zu widerstreben und nicht nur die gottverliehene Begabung, sondern auch die fortschreitende Wirksamkeit Gottes (oder seinen sogenannten Beistand, concursus) ohne welche wir so wenig geistig wie physisch unser Leben fortsetzen könnten, zum Wollen und Thun des Bösen zu mißbrauchen: — der entschiedenste negative Beweis der Freiheit des menschlichen Willens, dessen gewollte und gewußte Einheit mit dem göttlichen Willen die positive Erweisung oder die Bewährung seiner Freiheit ist. Sofern aber der böse Wille nicht nur dem göttlichen Willen, sondern ebensowohl dem von Gott geschaffenen und bestimmten innersten Wesen und Gesetze des menschlichen Geistes selbst widerspricht, affirmirt der Mensch durch sein eigenstes Gewissen und seine wesentlichste Erfahrung das in ihm wirkende Gottesgericht,

durch welches er das Böse nicht nur als Verkehrung seines Verhältnisses zu Gott, sondern eben so sehr als innere Störung und Hemmung seines geistigen Lebens und mithin als ethisches Uebel inne wird. Ist dieses Innewerden der sich durch das Gericht der Welt offenbarenden göttlichen Gerechtigkeit die negative Bedingung der Sehnsucht oder des Verlangens nach Erlösung, dessen Erweckung der ethische Zweck der negativen Erweisung der göttlichen Liebe d. h. der Gerechtigkeit Gottes ist, so die Güte des göttlichen Vaters die er nicht nur in der Heilsgeschichte des Bundesvolkes manifestirte, sondern in seiner die Entwicklung der gesammten Menschheit belebenden und segnenden ethischen Wirksamkeit offenbart, die positive Vorbereitung derselben zur Empfänglichkeit für seine Selbstoffenbarung in seinem eingeborenen Sohne: in ihrem Mittler und Erlöser: dem Anfangs- und Mittelpunkte eines Reiches der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit.

Anmerkung I. Ist die allgemeine Nothwendigkeit der Erfassung des Begriffes einer Vorsehung oder göttlichen Weltregierung in dem Bedürfnisse der Vernunft begründet: die chaotische Vorstellung eines zufälligen und zwecklosen Weltlaufes zu überwinden und mithin die Entwicklung der Welt ihrem Begriffe oder vielmehr ihrer Idee entsprechend zu denken, so entspricht derselben am wenigsten der naturalistisch-pantheistische Versuch: sie zu „der den kosmischen Kräften und deren Verhältnissen immanenten Vernunft" *) zu reduciren. Denn auf diesem Standpunkte wird jene blind wirkende Macht und Nothwendigkeit zum absoluten Weltprinzip apotheosirt, welcher die Möglichkeit einer ethischen Weltökonomie oder einer gesetz- und zweckmäßigen Weltwirksamkeit mit demselben Rechte abgesprochen wird, mit welchem dieselbe, wenn die ethische Weltordnung aus einem zureichenden

*) Strauß a. a. O. II. S. 384.

Grunde oder einer ihr entsprechenden Kausalität oder Macht erklärt werden soll, der allmächtigen Intelligenz, Güte und Gerechtigkeit eines persönlichen Gottes zugeschrieben wird. Widerspricht jene naturalistische Reduktion der Gottheit zur Weltsubstanz, welche ohne ihrer selbst bewußt zu sein vernünftig wirke, der Idee des „absoluten Geistes", in welchem schon die klassische Philosophie der Hellenen die unendliche Ursache und Macht des Seins erkannte (vergl. S. 70—74), so kann das Problem einer ethischen Weltregierung nur durch den die Idee des absoluten an und für sich seienden Geistes konsequent entwickelnden Theismus, nicht aber durch den Versuch des idealistischen Pantheismus gelöst werden: den objektiven Geist oder den Weltgeist mit dem absoluten oder göttlichen Geiste zu identifiziren. Denn so wenig der realistische Pantheismus beweist, daß die der Welt immanente Vernünftigkeit durch keine vernünftige, gesetz- und zweckmäßig wirkende Schöpfung und Regierung der Welt bestimmt und verwirklicht werde, sondern absolute Ursache des Weltgerichtes, (welches die Weltgeschichte nach Hegel (Enzyklopädie §. 548) darstellt) und des Uebergreifens des Geistes über die Natur oder der Macht desselben über seine Verhältnisse sei, (die ihm Strauß vindicirt), so wenig wird nach der sich selbst widerlegenden idealistisch-pantheistischen Vorstellung einer Selbstentwicklung oder Selbstverwirklichung des absoluten Geistes durch die Welt die schon von Plato konzipirte Idee eines die Gedanken und Zwecke seiner allmächtigen Güte, Gerechtigkeit und Weisheit durch seine ethische Weltregierung verwirklichenden Gottes begriffen*). Jene For-

*) Geht doch der Pantheismus, welcher z. B. Hegel Gott als absoluten Geist erfaßt, selbst zu der Konsequenz fort, daß er — da ein sich durch die Welt entwickelnder Gott eine contradictio in adjecto ist — Gott (Enzykl. §. 552) als „die ewig wirkliche Wahrheit und als das Prius der Welt: seiner Offenbarung" bestimmt.

derung der Vernunft: eine seinem Begriffe entsprechende Entwicklung des menschlichen Geschlechtes zu erfassen, erkennt Strauß so entschieden an, daß er nach diesem Begriffe nicht nur ein allgemeines Uebergreifen des Geistes über die Natur behauptet, sondern sogar jedem Einzelnen die Fähigkeit vindicirt: seines Geschickes Meister zu werden oder seine Lage zu eigenthümlicher seiner würdigen Gestaltung zu verarbeiten *). Diese Anschauung erinnert an seine sie vervollständigende Aeusserung: der Gang der Menschheit sei ein tadelloser, indem er in seinem Leben Jesu ihre Entwicklung als die Wahrheit der Idee des Todes und der Auferstehung des Gottmenschen bezeichnet. Aber wie entschieden widerspricht dieser Apotheose der Menschheit das S. 256 erwähnte Bekenntniß Hegels, durch welches er seine eigene Voraussetzung: daß die „Vernunft die Substanz, die unendliche Macht, der unendliche Stoff und die unendliche Form und Bethätigung alles natürlichen und geistigen Lebens sei", widerlegt: „Wenn wir dieses Schauspiel der Leidenschaften betrachten und die Folgen ihrer Gewaltsamkeit und des Unverstandes erblicken, der sich selbst zu dem was gute Absichten sind, sich gesellt, wenn wir daraus das Uebel das Böse im Untergange der blühendsten Reiche sehen, so können wir nur mit Trauer über diese Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden und indem dieses

---

*) „Daß das Geschick der Menschheit, der Völker und der Einzelnen unter der Leitung der Vorsehung stehe, kann nur den Sinn haben, daß vermöge des allgemeinen Uebergreifens des Geistes über die Natur, die Entwicklung des menschlichen Geschlechtes im Großen seinem Begriffe gemäß verlaufe und die Zufälligkeit des einzelnen Thuns und des natürlichen Geschehens sich immer wieder zur allgemeinen Nothwendigkeit ausgleiche; der Einzelne aber in keine Lage versetzt werden könne, deren der Geist in ihm nicht Meister zu werden und sie zu eigenthümlicher, seiner würdigen Gestaltung zu verarbeiten im Stande wäre." A. a. O. S. 384.

Untergehen nicht nur ein Werk der Natur, sondern des Willens der Menschen ist, mit Empörung des guten Geistes wenn solcher in uns ist, über solches Schauspiel enden." Und wenn derselbe §. 340 seiner Rechtsphilos. behauptet: „In das Verhältniß der Staaten gegen einander, weil sie darin als besondere sind, fällt das höchst bewegte Spiel der innern Besonderheit der Leidenschaften, Interessen, Zwecke, der Talente und Tugenden, der Gewalt, des Unrechtes und der Laster wie der äusseren Zufälligkeit, in den größten Dimensionen der Erscheinung; ein Spiel worin das sittliche Ganze selbst, die Selbständigkeit des Staats der Zufälligkeit ausgesetzt wird", — so negirt er durch diese äusserste Konsequenz des Pantheismus jede Möglichkeit die Idee einer Weltregierung zu erfassen, ohne welche nach dem seiner Philosophie der Geschichte von ihrem Herausgeber vorgesetzten Motto eines W. v. Humbold die Weltgeschichte nicht verständlich ist. Gleichwohl beruhigt er sich über die „ungeheuern Opfer des Glückes der Völker, der Weisheit der Staaten, der Tugend der Individuen" vollkommen durch die Reflexion: daß „die unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Thätigkeiten die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes seien seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen." S. 29. Demnach ist der Satz, mit welchem Hegel seine Philosophie der Geschichte schließt: daß „was geschehen und alle Tage geschieht, nicht nur von Gott kommt, sondern" (nur) „das Werk" seines unpersönlichen mit dem Weltgeiste identischen „Gottes selbst ist", der Aufschluß seiner „Theodicee", deren Resultat er dahin bestimmt, daß „durch dieselbe das Uebel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werde" *). Nichts ist geeigneter die Nothwendigkeit

---

*) Vergl. den Abschnitt seiner Geschichte der Philosophie, wo er III. Bd. S. 416 die Ansichten eines Malebranches über die Allgegenwart die Güte und Gerechtigkeit Gottes und über die

und Wahrheit der Idee der ethischen Weltordnung eines persönlichen Gottes zu beweisen, als dieser Versuch die Vernunft mit dem Bösen und mit der Vorstellung eines Gottes zu versöhnen, welcher dasselbe eben so nothwendig verursacht wie negirt, da diese Denkweise eben so wohl der Idee der Absolutheit und mithin der innern Vollkommenheit und Heiligkeit Gottes und seines freien Verhältnisses zur Welt, welches er durch die Wirksamkeit der ethischen Eigenschaften der Güte und Gerechtigkeit verwirklicht, wie dem Bewußtsein der Freiheit und der moralischen Schuld und Strafwürdigkeit der mit Gott entzweiten Menschheit widerspricht.

Wie gottes- und menschenwürdig erscheint im Vergleiche mit einer Weltregierung welche durch die absolute Negativität eines sich in der Sünde der Welt eben so ewig (d. h. hier unaufhörlich im endlosen Prozesse) mit sich entzweienden wie sich in ihrer Erlösung mit sich versöhnenden Gottes verwirklicht werden soll: die Denkweise des abstrakten Theismus, welcher, obwohl er die freie Einheit Gottes mit der Welt über dem Gegensatz derselben verkennt, dessen ohnerachtet zu der Erkenntniß der Wahrheit sich erhebt, daß nur der seiner selbst und der Welt bewußte, heilige, gütige und gerechte Schöpfer und Gesetzgeber der zureichende Grund und die absolute Ursache einer moralischen Weltordnung sein kann, deren Zweck die Vollkommenheit und Wohlfahrt seiner freien Geschöpfe ist. Aber der Grundmangel des abstrakten Theismus besteht darin, daß er, während der Gott und die Welt identifizirende Pantheismus die Weltgeschichte nur für das Werk Gottes oder des Weltgeistes erklärt, die Gottheit in ein äusserliches Verhältniß zu der Welt setzt und daher von einer Leitung derselben spricht ohne die allwirksame Allgegenwart Gottes

---

moralische Weltordnung mit der Bemerkung „Theologen kommen ihr ganzes Leben nicht weiter“ in die Kindertheologie verweist.

lebendig zu erkennen. Er betrachtet das Verhältniß Gottes zur Welt nach der Analogie des mechanischen Künstlers zu seinem aus vorhandenen Substanzen gebildeten Kunstwerke, welches sich durch das Zusammenwirken derselben von selbst bewege und nur etwa seiner Aufsicht oder Nachhilfe bedürfe, wenn Störungen in der Maschinerie eintreten. Nach dieser Ansicht bliebe Gott nichts übrig als die von ihm nur prästabilirte *) Weltentwicklung sich selbst zu überlassen oder

*) Obgleich Leibnitz §. 63 seiner Theodicee bemerkt, er habe sich schon vor dem Entwurf seiner Theorie der prästabilirten Harmonie von Seele und Leib (durch die Konzeption der Einheit des göttlichen Weltsystems) von der prästabilirten Harmonie zwischen allen Dingen, zwischen der Natur und der Gnade, zwischen den Dekreten Gottes und unseren vorhergesehenen Handlungen, zwischen allen Theilen der Materie und selbst zwischen dem Vergangenen und Künftigen überzeugt: Alles entsprechend der absoluten Weisheit Gottes, dessen Werke so harmonisch seien als man sie nur immer denken könne; — so hat er doch eben so wohl die durch die Gottähnlichkeit der intelligenten Weltindividuen (Monaden) mögliche Freiheit ihrer Selbstbestimmung erkannt, und die alte Lehre die Erhaltung sei eine fortgesetzte Schöpfung — da die Kreatur sofern sie existire und sofern sie handle von Gott abhänge, — dahin §. 28 bestimmt: daß Gott der Kreatur immer und fortwährend, das was Gutes und Vollkommenes an ihr ist, verleihe, indem alle vollkommene Gabe vom Vater des Lichtes komme. Er hat weder eine mechanische Nothwendigkeit der göttlichen Weltregierung und der Wirksamkeit der intelligenten Geschöpfe angenommen, da er wohl einsah: daß dieselbe der Freiheit eben so widerspricht wie „die moralische Nothwendigkeit" ihr entspricht, noch ist er zu dem die Abhängigkeit der Individuen von Gott läugnenden Philosophem einer ewigen unbedingten Selbstprädestination derselben fortgegangen, wornach nicht nur die Form ihrer Selbstbestimmung von ihnen selbst abhänge, sondern ihr Sein selbst, als wären sie absolute Prinzipien desselben, unabhängig von der Schöpfung präexistirt hätte; ein atheistischer Prädeterminismus welcher das andere Extrem der Ansicht wäre, welche Leibnitzen von Hegel mit gleichem Unrechte als Konse=

wenn eine unbedingte Freiheit der Subjekte neben der mechanischen Nothwendigkeit des Weltlaufes angenommen wird, die durch den Mißbrauch der ersteren verursachten Störungen seines Weltplanes so viel möglich auszubessern oder auszugleichen. Demnach schwankt der abstrakte Theismus zwischen der Vorstellung einer mechanischen Nothwendigkeit des Weltlaufes und der Annahme einer zufällig wirkenden Willensmacht, welche durch jeden ihrer unbedingt freien Akte die Verhältnißmässigkeit der Gegenwart zur Vergangenheit und Zukunft abbrechen und den präsenten Zusammenhang oder die existirende Gesetzmässigkeit der Welt auflösen würde. Ein weiterer Irrthum desselben ist, daß er die Vorsehung nicht in dem Sinne als Erziehung des Menschengeschlechtes begreift, in welchem sie als Vorbereitung seiner Erlösung erkannt wird. Er mag daher noch so begeistert von der allweisen Güte Gottes zeugen, welche sich schon in der zweckmäßigen Einrichtung der Natur, aber noch einleuchtender in den mannichfachen Gaben und Gütern, deren sich die Menschheit erfreue, und in der zweckmäßigen Leitung ihrer Geschichte erweise; der Skep-

---

quenz seiner Lehre zugeschrieben wird: „die Monaden seien vor Gott oder der Urmonas unselbständig oder in ihm absorbirt, ideell" (vergl. Gesch. der Philos. III. Bd. S. 472) als wären sie nur „Fulgurationen" der Urmonas, da doch Leibnitz nach dem Begriffe der Schöpfung und der Erhaltung als ihrer Fortsetzung nur behauptet: sie entstehen und existiren — als Monaden d. h. als selbstthätige freie Weltindividuen — durch die fortdauernden Fulgurationen der Gottheit. (Vergl. nouv. essays edit. Raspe S. 410 wo Leibnitz den Satz erweist: Les monades dependent de Dieu et leur conservation est une creation perpetuelle). Doch wollen wir damit nicht behaupten, daß Leibnitz obwohl er die Einheit der Gegensätze von kreatürlicher Abhängigkeit und Selbständigkeit oder Freiheit konzipirt hat, nicht bald die eine bald die andere Bestimmung ihres Begriffes vorzugsweise hervorgehoben habe.

ticismus, welcher an das unermeßliche Heer physischer und moralischer Uebel erinnert, wird auf rationalistischem Standpunkte nicht widerlegt. Denn die nur durch den Zweck der Erlösung erklärbare „Zulassung" des Uebels kann durch den von dem Rationalismus geforderten endlosen Kampf des freien Willens mit demselben und die von ihm in Aussicht gestellte künftige Vergeltung des Guten und Bösen eben deßhalb nicht begriffen werden, weil ihm Gott **nur** moralischer Gesetzgeber und Weltordner, nicht aber der Erlöser ist, dessen die Welt bedarf, da die Forderung: daß die sündhafte Menschheit sich durch ihren eigenen Willen erlöse, ein Widerspruch ist. Kann vielmehr das sündhafte Menschengeschlecht ohne die Erlösungsthat Gottes so wenig geistig wiedergeboren und befreit werden, als es ohne die That seiner Schöpfung und Erhaltung sich schlechthin aus sich und durch sich selbst entwickeln kann, so ist der Anspruch auf die Belohnung eines selbst erworbenen moralischen Verdienstes durch einen göttlichen Weltordner so unbegründet wie die Hoffnung, daß der eigene Wille des Menschen aus sich und durch sich selbst ohne die ihm entgegenkommende göttliche Gnade von der Macht und dem Gericht seiner Selbstsucht und mithin von der Sünde und dem Uebel befreit werde.

So wenig der Rationalismus die Einheit der relativen Selbstständigkeit und Freiheit der Weltwesen mit ihrer Abhängigkeit von Gott erfaßt, von welchem sie sich zur innigsten und geistigsten und mithin freisten Selbstbestimmung beseelt und begeistet erkennen, so wenig begreift er den Zweck der moralischen Weltordnung und das Ideal des menschlichen Willens und Lebens. Da er vielmehr nur die Extreme schlechthiniger Abhängigkeit und mechanischer Nothwendigkeit des Seins und Wirkens und unbedingter moralischer Freiheit eines subjektiven Willens kennt, der unaufhörlich in der Wahl begriffen ist, ohne durch seine Einigung mit dem absoluten Willen seinen Widerspruch mit dem Sittengesetz zu überwinden und sich zu der

objektiven Freiheit und Vollkommenheit zu erproben, deren er in der Gemeinschaft mit Gott und seinem Reiche fähig und theilhaftig wird; — so postulirt er seine moralische Weltordnung einerseits zum Zwecke einer unendlichen Annäherung zum Ziele seiner wirklichen sittlichen Freiheit; — ein end- oder zielloser Fortschritt, der den ewigen Widerspruch des Willens mit dem Sittengesetze und ein unaufhörliches Sollen voraussetzt, — andererseits zum Zwecke einer künftigen Ausgleichung eines nicht realisirten, sondern angemaßten moralischen Verdienstes mit einer Glückseligkeit, welche nicht das Resultat der sich durch die Thätigkeit der Liebe bewährenden ethischen Freiheit, nicht die Seligkeit des seiner Bestimmung entsprechenden, mit Gott vereinigten kreatürlichen Geistes ist.

II. Begreift der konkrete Theismus die Weltentwicklung einerseits durch die Verwirklichung des göttlichen Weltplanes oder Weltsystemes oder durch die ethische Kosmurgie (Weltwirksamkeit) Gottes, andererseits aus der weder zufälligen noch schlechthin nothwendigen, sondern eben so freien wie gesetzmäßigen Selbstverwirklichung des menschlichen Geistes durch die Geschichte und das Reich seines ethischen Gesammtlebens: — so erfaßt er hiedurch jenes Zusammenwirken der Kausalität des menschlichen Willens mit der göttlichen Wirksamkeit, in welchem das spekulative Denken z. B. eines Leibnitz *) die Wahrheit dieses Verhältnisses erkennt, welches von der h. Schrift **) vorausgesetzt wird und welches wie Schleiermacher ***) bemerkt: „schon immer von den strengsten Dogmatikern anerkannt worden" ist, indem er sich auf folgende Stelle von Quen-

*) Vgl. des Verf. spekulative Charakt. und Krit. des Hegel'schen Systems S. 67—70.

**) Vgl. des Verf. Prüfung der spekulativen Dogmatik von Strauß II. Heft S. 17.

***) Der christliche Glaube. Erste Ausgabe §. 60 S. 245. Zweite Ausgabe §. 64 S. 228.

städts syst. theolog. beruft, welche jedoch nicht wie sie von Schleiermacher *) gedeutet wird, die Dieselbigkeit der Wirksamkeit beider ausdrückt, sondern nur die Unmöglichkeit beweist, sie zu sondern oder zu scheiden. „Deus non solum vim agendi dat causis secundis et etiam eam conservat, sed immediate influit in actionem et effectum creaturae, ita ut idem effectus non a **solo** Deo nec a **sola** creatura, sed una eademque efficientia totali **simul a Deo et a creatura** producatur a Deo scil: ut causa prima a creatura ut secunda.“ So eklatant nun die Irrthümer sind, in welche man geräth, wenn man die göttliche und menschliche Wirksamkeit unterschiedslos identifizirt, indem man auf diesem pantheistischen Standpunkte nur die Wahl hat, entweder mit Spinoza und allen entschiedenen Deterministen die menschliche Freiheit einer lieblosen Macht zu opfern, welche sie nicht schaffend und erhaltend ermöglicht und bedingt, sondern sie aufhebt oder „erdrückt“, oder die Individuen mit Strauß nach J. G. Fichte und nach Schelling und Hegel (vergl. §. 103 S. 72—76) — ein moderner Polytheismus — zu absoluten Prinzipien ihrer Selbstbestimmung zu erheben oder mit beiden Extremen zu wechseln, so entschieden entspricht die Erkenntniß jenes Zusammenwirkens der relativ freien Selbstbestimmung des menschlichen Willens mit der ethischen Kosmurgie Gottes zur Verwirklichung desselben Reiches: der Idee der allwirksamen Allgegenwart des ersteren und der Bestimmung des ihm verwandten Menschengeistes.

*) Obgleich Schleiermacher a. a. O. die göttliche Erhaltung und die Naturursächlichkeit pantheistisch für dasselbe erklärt nur aus verschiedenen Gesichtspunkten angesehen, indem er die Kausalität des menschlichen Geistes unter die Naturursächlichkeit subsumirt, so betrachtet er doch ebendaselbst die vermischende Identität beider (der göttlichen und menschlichen Wirksamkeit) und mithin ihre Konfundirung als das andere Extrem ihrer Scheidung, indem er dadurch dem Theismus der seiner Dogmatik zu Grunde liegt, eine Konzession macht.

Diese ethische Weltwirksamkeit Gottes wird selbst durch den ihm widerstrebenden bösen Willen nicht negirt, indem er die systematische Einheit der göttlichen Weltökonomie durch keinen seiner Akte abzubrechen oder aufzuheben vermag. Denn da wie oben bewiesen wurde: der Gott widerstrebende Wille, welcher das Böse verursacht, die göttliche Thätigkeit nicht beschränkt *), sondern sie nur zu seinem Gerichte verkehrt und mißbraucht, so vollzieht Gott durch das innere Gericht und mithin durch die Negation und Umwandlung — conversio — des bösen Willens: die Verwirklichung des Zweckes seiner ethischen Weltregierung: die Erlösung der Menschheit welches Werk seiner unendlichen die Welt mit sich versöhnenden Liebe durch ihre Heiligung und Erleuchtung vollendet wird.

Wenn das Alterthum jenes Zusammenwirken der menschlichen Kausalität oder Thätigkeit mit der göttlichen Macht und Wirksamkeit, dessen konsequenter Ausdruck der hippokratische Satz *παντα θεια και παντα ἀνθρωπινα* ist, voraussetzte, ohne der menschlichen Freiheit ihr vollkommenes Recht zu vindiciren, so erkennt das Christenthum mit derselben Entschiedenheit die moralische Freiheit und Schuld des Menschen wie das gesetzliche Judenthum, aber es erfaßt mit derselben Bestimmtheit die ethische Abhängigkeit des Menschen von Gott und seine alle Selbst- und Werkgerechtigkeit widerlegende Erlösungsbedürftigkeit wie die durch die göttliche Weltregierung und die moralisch nothwendige Entscheidung

---

*) Eine solche Beschränkung der göttlichen Thätigkeit behaupteten nicht einmal die orthodoxesten Dogmatiker, da sie vielmehr jene Verkehrung derselben durch das böse Thun (z. B. der oben erwähnte Quenstädt) durch den Satz: „Deus concurrit ad materiale non ad formale, ad actiones non vero ad actionum *ἀταξιαν*“, zu erklären versuchten.

des menschlichen Willens bestimmte Gesetzmäßigkeit der Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Sofern das Zufällige d. h. schlechthin Grundlose, Unvermittelte oder Verhältnißlose nur die Grenze des Denkens oder Begreifens, nicht aber etwas Thatsächliches, Objektives ist, welches im Weltzusammenhang stattfinden könnte, indem für die allmächtige Weisheit Gottes und mithin in Wahrheit nichts zufällig ist, so hebt die Freiheit die Nothwendigkeit oder Gesetzmäßigkeit der göttlichen und menschlichen Wirksamkeit nicht auf, da wie oben bewiesen wurde, selbst der negativ freie böse Wille, durch dessen Gericht die Gerechtigkeit und versöhnende Liebe Gottes ihre Zwecke realisirt, nicht gesetzlos sondern (§. 29) relativ gesetzwidrig d. h. in einer der Gesetzmäßigkeit des guten Willens bestimmt entgegengesetzten, abnormen Gesetzmäßigkeit sich bethätigt, wie die krankhafte Lebensthätigkeit nicht das abstrakte Gegentheil der normalen, gesunden ist, sondern nach Gesetzen abnormer Lebensprozesse sich bestimmt, welche durch bestimmte Abänderungen des normalen Lebensprozesses verlaufen und sich entscheiden.

Sind alle Charaktere der Weltgeschichte ihrer selbstmächtige Prinzipien ihrer Entwicklungen und mithin an sich freie Organe der Selbstverwirklichung des menschlichen Geistes, so realisirt Gott seine ethische Weltökonomie nicht nur durch die ihm ergebenen Diener und die intelligenten Söhne seines Geistes, sondern auch durch die seinem Gesetze oder Willen widerstrebenden Werkzeuge, indem die negativen Prinzipien und Gestaltungen der Weltentwicklung durch ihr Gericht, ihre Ueberwindung und ihre Versöhnung die vollkommene allseitige Offenbarung der negativen Wirksamkeit der allmächtigen Liebe Gottes: seiner Gerechtigkeit und der positiven Wirksamkeit derselben, seiner Güte vermitteln. Obgleich der Gott widerstrebende Wille dieselbe Freiheit welche der ihm ergebene positiv bewährt, negativ bethätigt, so daß jedes selbstbewußte Organ des Reiches

der Freiheit aus seiner an sich universellen in moralisch entgegengesetzter Weise bestimmbaren Innerlichkeit sich selbst entscheidet, so bildet die Welt des menschlichen Geistes doch keinen von Gottes Wirksamkeit unabhängigen Verlauf als ob dieser unthätiger Zuschauer der Weltgeschichte wäre oder seine Thätigkeit darauf beschränkte, die durch Akte einer unbedingten, zufällig wirkenden Freiheit der Individuen entstehenden Störungen seiner moralischen Weltordnung — damit sich die Welt nicht in ein Chaos von Anarchie auflöse — zu verbessern und auszugleichen. Dieß kann man sich um so eher als möglich vorstellen, je mehr man von der Einheit des objektiven Systemes abstrahirt, durch dessen Begriff die denkende Vernunft die Welt als organisches Ganzes erfaßt, und je weniger man die Idee der vollkommenen Verwirklichung der göttlichen Weltordnung erfaßt, deren Zweck die durch die **Erlösung** vermittelte Beseligung und Verklärung der Welt ist. Könnten und würden Thatsachen der Weltgeschichte wirklich werden, welche weder negative, zu negirende noch positive integrirende Momente des sich durch die Totalität des Einzelnen vollziehenden göttlichen Weltplanes oder Weltsystemes und nicht einmal moralisch d. h. durch die Entscheidung und Entschiedenheit frei wollender Subjekte und Charaktere nothwendige Momente der Weltentwicklung wären, so würde, wenn das nicht (nur) auch, sondern ebensowohl anders sein Könnende d. h. das Zufällige oder Grundlose möglich wäre, auf jedem Punkte Alles möglich sein und da jeder Punkt eines organischen Weltganzen mitbestimmend ist für alle übrigen, so entstünde für jeden Fall von jedem Punkte aus eine andere Welt, so daß die Vorstellung: Gott verbessere die durch zufällige Akte gemachten Störungen seines Weltplanes sich selbst auflöst. Wenn aber die Weltgeschichte von Seite Gottes das Werk seiner ethisch nothwendig wirkenden Allmacht, Allliebe und Allweisheit, von Seite der Menschheit die allseitige Verwirklichung ihrer Freiheit

darstellt, welche durch die nicht zufällige sondern ethisch nothwendige Selbstbestimmung ihres Willens das Wesen und die Subjektivität desselben offenbart, so wird die göttliche Weltökonomie nicht nur durch die normale Entwicklung der Menschheit sich vollziehen, selbst die Reaktion des bösen Willens dient zur Verherrlichung Gottes, da die Erziehung der sündhaften Menschheit durch den göttlichen Vater die Voraussetzung ihrer Erlösung durch den göttlichen Sohn und mithin einer neuen geistigen Schöpfung ist, welche durch die Heiligung und Erleuchtung der Welt vollendet wird.

III. So groß der Irrthum ist: der negative Gegensatz oder der Widerspruch sei wesentliche Form und alleinige Energie und die Negativität oder der negativ freie Wille sei wesentliches Prinzip des geistigen Lebens und Reiches, so tief begründet ist die Einsicht, daß der Wille Gottes und der mit ihm einige menschliche Wille durch Ueberwindung des Prinzipes der Negativität und Perversion seine Macht oder Freiheit und seine Liebe und Wahrheit manifestire und erprobe und daß das Gericht und die Ueberwindung aller der Idee des Geistes widersprechenden Gestaltungen: die Vermittlung der allseitigen Offenbarung der unendlichen Liebe Gottes in seinem eingeborenen Sohne und der allseitigen Erlösung und Verklärung der Welt zum Reiche der unendlichen Freiheit, Liebe und Wahrheit ist.

Während der Pantheismus das moralische und physische Uebel als schlechthin nothwendige wesentliche Bedingung nicht nur des menschlichen, sondern selbst des göttlichen Lebens verewigt, wird es von dem Rationalismus aus dem Gesichtspunkte eines Prüfungs- und Verwirklichungsmittels einer selbstständigen moralischen Freiheit des Menschen erklärt, indem er nicht die Erlösung der Menschen zur Freiheit der Kinder Gottes und ihre durch den

Sohn Gottes vermittelte Gemeinschaft mit ihm, sondern ihre absolute Selbstständigkeit für den Zweck der Vollendung der ethischen Freiheit erklärt. (Vergl. §. 103 S. 68). Da aber diese Apotheose des Menschen, zu welcher der Vollender des Rationalismus J. G. Fichte fortgeschritten ist, erwiesenermassen seiner Bestimmung widerspricht, so bewährt sich nur die Ueberzeugung: daß der göttliche Weltregent die ihrer Idee widersprechenden Entscheidungen und Entwicklungen des Menschengeschlechtes nur zu dem Zwecke zuläßt, um dasselbe vermittelst der Gerichte und Heilserfahrungen, welche es durch seine ethische Wirksamkeit wesentlich in seinem Gewissen und Herzen erfährt, für seine Erlösung vorzubereiten. Der das moralische und physische Uebel zulassende Wille Gottes will mithin dasselbe **nicht selbst** oder er will es nicht als solches, sondern er will seine **Aufhebung** zum **Zwecke der Erlösung** oder er läßt es als zu überwindende und überwundene Bedingung der letzteren zu: eine teleologische Erklärung des Uebels aus der Idee der ethischen Weltökonomie Gottes, welche man im Begriffe der **göttlichen** Zulassung nicht umgehen kann, ohne dieselbe mit dem **passiven** menschlichen Geschehenlassen zu verwechseln und den **unendlichen Werth der Erlösung** zu verkennen, welche als das größte Werk Gottes die höchste Erweisung seiner Liebe ist, indem die an den Erlöser Gläubigen durch die Aufnahme in die Gemeinschaft seines göttlichen Lebens der vermitteltsten höchsten Vollkommenheit und Seligkeit theilhaftig werden. (Vergl. S. 227—233).

Je entschiedener und vielfacher die Widersprüche der perversen Selbstentscheidung waren, in welche die von Gott abgefallene Menschheit durch ihre perverse Selbstentscheidung sich entäusserte, desto reeller und vielseitiger vollzog der göttliche Vater ihre Erziehung zum Glauben an ihren gottmenschlichen Erlöser und desto intensiver und extensiver konnte der

Sohn Gottes, nachdem die Zeit erfüllt war, seine erlösende Thätigkeit offenbaren. Durch diese Erkenntniß der Nothwendigkeit der vollständigen, vollkommenen Erziehung der in den mannichfachsten Weisen und Stufen ihres selbstsüchtigen Sinnes und Lebens dem Willen Gottes widerstrebenden Menschheit wird es begreiflich, daß selbst die tiefsten und weitgreifendsten Gerichte, welche die mit Gott entzweiten Völker und Individuen durch das Zeugniß ihres innersten Gewissens erlebten und erleben im Verhältniß zu dem Zweck der Erlösung, zu deren Bedürfniß sie früher oder später vorbereitet werden und reifen als Geschicke derselben Vorsehung d. h. derselben ethischen Weltökonomie und Kosmurgie des göttlichen Vaters sich erwiesen, welcher sie die seligsten Heilserfahrungen verdanken.

IV. So wenig es sich im Einzelnen erklären läßt, warum Jahrtausende verflossen sind, bis die Zeit erfüllt war, da Gott seinen Sohn in die Welt sandte und warum jenen Völkern und Individuen früher, diesen später das Evangelium des Heiles verkündigt wurde und verkündigt wird, so wird doch durch die Idee der allmächtigen Liebe und Weisheit Gottes der Glaube bestätigt: daß die größten Gegensätze und mannigfachsten Abstufungen der nationalen und individuellen Entwicklung des Menschengeschlechtes und selbst die äussersten Widersprüche und vielfachsten Formen seiner ethischen Perversion und Entartung die vielseitigste, vollständigste Verwirklichung der Geschichte der Menschheit und die reichste vollkommenste Realisirung und Offenbarung des göttlichen Willens und Reiches durch die Erziehung, Erlösung und Vollendung des ganzen Menschengeschlechtes bedingen oder vermitteln.

Versuchten wir in der letzten Sphäre der Ethik im Allgemeinen zu beweisen, daß die Erscheinung des gottmenschlichen Erlösers, in welchem die Wissenschaft den Schluß der alten und den Anfang einer neuen Welt er-

kennt, durch die Erziehungsgeschichte des Menschengeschlechtes vorbereitet war, so wird dieselbe um so vollkommener erkannt, je entschiedener nicht nur die Gerichte eingesehen werden, durch welche sie zur Erkenntniß der Richtigkeit und Verkehrtheit des Gott entfremdeten und mit ihm entzweiten Sinnes und Lebens reifte, sondern auch der Fortschritt ihrer Erziehung und Entwicklung erkannt wird, indem die Segnungen, durch welche der göttliche Vater nicht nur das Bundesvolk, sondern auch das Heidenthum zur Empfänglichkeit für seine persönliche Selbstoffenbarung erzog in allen den weltgeschichtlichen Errungenschaften und Gütern sich offenbaren, welche das Alterthum durch Gottes Güte in jedem Gebiete seiner ethischen Entwicklung errang. Der einleuchtendste Beweis dieser segnenden Wirksamkeit des göttlichen Erziehers, von welcher alle Religionen der sogenannten Kulturvölker des Alterthumes zeugen, indem dieselben die besonderen Heilserfahrungen und Lichtblicke wie die wesentlichsten Institutionen ihres ethischen Gesammtlebens ihren Göttern dankten —: ist die weltgeschichtliche Thatsache, daß das Christenthum selbst (— z. B. schon der große Heidenapostel Paulus in der Verkündigung des Evangeliums —) auf das allgemeine Bewußtsein des Gottes, der uns nicht ferne ist, da wir in ihm leben, weben und sind, sich beruft und daß es durch seinen alles neu machenden Geist die Wissenschaft, die Kunst und das Rechtssystem des Alterthumes nicht verworfen und negirt, sondern umgestaltet und vergeistigt hat.

Erscheint die Entwicklung der alten Welt auf religionsphilosophischem Standpunkte wesentlich als Erziehungsgeschichte der Menschheit, so beweist die neuere Geschichte durch alle ihre Perioden die fortschreitende Wirksamkeit ihres göttlichen Erziehers, indem Niemand an den göttlichen Erlöser glaubt, der nicht durch den mächtigen Zug des Vaters zum Glauben an seinen Sohn vorbereitet ist, sofern das Innewerden der Gerechtigkeit des göttlichen Vaters und die Er-

fahrung seiner segnenden Güte die negative und positive Vorbereitung der freien Gemeinschaft mit dem göttlichen Sohne und seinem Reiche ist.

V. Aber so unverkennbar die Geschichte der alten Welt im Großen und Ganzen als Erziehung des Menschengeschlechtes zur Empfänglichkeit für das Werk und Reich des göttlichen Sohnes sich erweist, und so allgemein die fortschreitende Wirksamkeit und Offenbarung desselben durch die neuere Geschichte anerkannt wird, indem die Verwirklichung des Christenthumes durch die Perioden und Sphären der menschheitlichen Entwicklung das wesentlichste Resultat des weltgeschichtlichen Fortschrittes der Menschheit ist, so wenig kann die Realisirung des Zweckes der Erziehung des Menschengeschlechtes durch den göttlichen Vater auf das Diesseits beschränkt werden. Nicht nur unzählige Einzelne — man denke nicht blos an sogenannte Wilde, sondern auch an die Opfer der Verwahrlosung und Korruption in civilisirten Völkern — werden durch ihre Geburt und die Verhältnisse, in welchen sie sich entwickeln, in „Lagen versetzt, deren der Geist in ihnen nicht Meister werden kann", was Strauß in den oben erwähnten Worten aus der Idee der immanenten Weltvernunft postulirt; die diesseitige Entwicklung des menschlichen Geschlechtes entspricht selbst im Großen so wenig ihrem Begriffe, daß nur der geringere Theil desselben seine ethische und intellektuelle Bestimmung erfaßt, indem ungeheuere Massen theils in stumpfer Gleichgiltigkeit oder trostloser Resignation dahinleben, theils unter dem Drucke der tiefsten und mannichfachsten Hemmungen und Störungen ihres ethischen und physischen Daseins schmachten, ohne das von Strauß vorausgesetzte Uebergreifen des Geistes über die Natur zu erproben oder die Uebermacht des Fleisches d. h. des sinnlich bösen und des selbstsüchtigen Willens überhaupt und das dadurch verursachte Verderben zu überwinden. Beweist nicht die Geschichte des Heidenthumes und des Islams das tragische dies-

seitige Schicksal des größten Theiles der Menschheit: daß alle der Erkenntniß und Verehrung des alleinigen wahren Gottes und seines Sohnes fremden Völker ihre Religionen und sich selbst ausgelebt haben und statt sich aus dem Ruin ihres ethischen Gesammtlebens zu erheben oder einer geistigen Wiedergeburt aus sich selbst entgegenzureifen immer mehr degeneriren und in immer größeres Verderben versinken? Aber je reeller und umfassender unser Bewußtsein der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechtes und seiner Unmacht sich selbst zu erlösen, sich bestimmt, desto begründeter erscheint die aus der Idee der unendlichen Allmacht, Allliebe und Allweisheit Gottes sich ergebende Ueberzeugung: daß die unvollständige Verwirklichung seiner ethischen Weltregierung durch die diesseitige Erziehung des Menschengeschlechtes durch die künftige jenseitige Vorbereitung desselben für seine Erlösung vollendet wird. Nur durch diesen Gedanken der künftigen Vollendung der ethischen Weltregierung Gottes können wir uns über die sogenannte Zulassung des Uebels vollkommen befriedigen, indem wir uns überzeugen, daß die Entäusserung der Menschheit in die mannichfachsten und sogar extremsten Gegensätze ihrer ethischen Entwicklung die Voraussetzung der tiefsten und vielseitigsten Erfahrungen der allwirksamen siegreichen Offenbarung der allmächtigen Liebe und Weisheit ist, durch welche Gott alle Völker und Individuen zu freien seligen Organen und Zeugen seines Willens und Reiches erzieht, erlöst und vollendet.

VI. Wenn Gott das einheitliche Ganze des objektiven Seins, das er durch seine mit seiner Allweisheit identische Allwissenheit ewig denkt, durch seine Allmacht ewig begründet; (— ein ewiges Begründen und Denken des Systemes der Wesenheiten und Ideen der Existenzen welches §. 140 als wesentliche Voraussetzung seines zeitlichen [suc-

cessiven] Verwirklichens und anschauenden Wissens derselben sich erwiesen hat —); und wenn sein anschauendes Erkennen der Perioden und Momente der Weltgeschichte ein Wissen der durch ihn bestimmten zeitlichen Entwicklung der Welt ist, (da er ewiger Herr der Aeonen ist und die Welt nicht unabhängig von seiner allmächtigen, allwirksamen Allgegenwart sich entwickelt), so wurde durch die entwickelte Theorie seines Verhältnisses zu den selbstbewußten Individuen bewiesen, daß ihr Bestimmtwerden durch seine sie beseelende und begeistende Wirksamkeit: die Voraussetzung oder Bedingung ihrer freien Gemüths- und Geistesthätigkeit ist, indem Er nur in ihm ähnlichen, selbstbestimmungsfähigen und sich selbst bestimmenden Wesen seine Gottheit wahrhaft und vollkommen offenbart. Da sonach Gott wie die physisch nothwendigen Ereignisse, so die freien, ethisch nothwendigen Thatsachen als solche weiß, so werden wir seine Allwissenheit, durch welche er die durch ihn bestimmten und beherrschten Perioden der Welt aus der Einheit seines Ewigkeitsbewußtseins vorausschaut und anschaut, so wenig wie seine Allmacht und Allwirksamkeit beschränken*). Denn die §. 101 S. 20 ff. widerlegte Voraussetzung: die Handlungen der selbstbewußten Geschöpfe seien zufällige Akte der formellen Freiheit eines indifferenten Willens, (als welche sie allerdings so wenig Momente des göttlichen Vorherwissens wie eines einheitlichen Ganzen sein könnten), und die Annahme

*) Vgl. Schleiermachers Dogmatik §. 55 S. 303: „Achten wir den als Freien am geringsten, der auch nicht im allgemeinen seine Handlungen voraus wissen kann d. h. der sich keiner bestimmten Handlungsweisen bewußt ist, so messen wir eben so an dem Vorherwissen des Einen um die Handlungsweisen des Anderen die Genauigkeit des unter ihnen bestehenden Verhältnisses, ohne daß wir durch das eine und das andere die eigene Freiheit oder die des Anderen gefährdet glauben. Also kann auch das göttliche Vorherwissen die Freiheit nicht gefährden.“

der negativ freie Wille negire die Weltordnung schlechthin (ohne daß dieselbe durch die Aufhebung des Bösen und die Erziehung und Erlösung der Menschheit vollkommen hergestellt oder neu verwirklicht und absolut vollendet werde), ist das andere Extrem der deterministischen Ansicht, welche die Freiheit der Geschöpfe einem absoluten alle Selbstentscheidung derselben unmöglich machenden Rathschlusse: dem absolutum decretum eines persönlichen Gottes, der einem Theil der Menschheit seine Gnade entziehe, während er den anderen durch eine unwiderstehliche Gnade erlöse —, oder der negativen Macht eines Weltwesens oder Weltgeistes opfert, welcher im Schaffen zerstöre und nur durch Negation des Endlichen oder der Welt seine Unendlichkeit affirmire und daher kein Gott des Lebens, der Freiheit und Wahrheit, sondern ein der Idee des absoluten Geistes widersprechendes Idol ist.

Erfassen wir dagegen die Idee der unendlichen Macht, Liebe und Weisheit Gottes in der Einheit mit der (nicht zufällig, sondern moralisch nothwendig wirkenden) Freiheit der Menschheit, durch deren Geschichte er seine ethischen Eigenschaften offenbart, so werden wir (vergl. die S. 71 erwähnten Worte Platos) das Weltsystem und die dasselbe verwirklichende Weltregierung des unendlich gütigen und weisen Gottes als eine absolut vollkommene denken, so daß wir uns in keiner Weise mit der eklatant anthropomorphistischen Vorstellung begnügen: Gott habe Manches nur passiv zugelassen, weil er den Mißbrauch der Freiheit und zufällige Akte von unbedingt freien an sich indifferenten Subjekten (§. 101 S. 20) nicht verhindern wollte und mithin die Nichtverwirklichung seines Weltplanes oder das Gegentheil desselben der Aufhebung jener zufällig wirkenden Freiheit vorzog. Demnach wäre Er nicht der Allmächtige, Allgütige und Allweise, welcher durch seine **unendliche** Güte und Weisheit über eine Wahl erhaben ist, nach welcher auch die

Erlösung, wie Schleiermacher sehr treffend bemerkt, nur zugelassen wäre, indem sie von Gott nicht als solche oder um ihrer selbst willen, sondern nur zu dem Zwecke oder in der Absicht teleologisch gewollt wäre, damit seine durch die Sünde als zufällige That gestörte Weltordnung nicht völlig zerstört, sondern so viel möglich hergestellt werde, ohne daß Gottes Weltplan wahrhaft und vollkommen verwirklicht würde. Folgt nicht vielmehr aus der Idee des göttlichen Weltsystemes und der objektiven Einheit der Weltentwicklung: daß entweder nichts oder Alles: negative zu negirende Bedingung oder positive Verwirklichung des absoluten **Weltzweckes** ist, welchen wir als die **vollkommene** Offenbarung Gottes durch die Erziehung, Erlösung und Vollendung der Welt zum Reiche der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit (S. 162 u. 235) erkannt haben.

VII. So unvollkommen unsere Erklärungsversuche der göttlichen Weltregierung im Einzelnen sind, so evident wird durch die Idee der unendlichen Gesetz- und Zweckmäßigkeit der Weltökonomie Gottes eingesehen: daß da in dem ethischen Organismus der geistigen Welt jedes an sich universelle Organ eben so wohl selbst Zweck wie Vermittlungspunkt des Ganzen ist, alle Völker und Individuen: Objekte und Zeugen, unfreiwillige Werkzeuge oder freiwillige Diener der Vermittlung und Vollziehung der ethischen Weltregierung Gottes sind und daß wie die negativsten perversesten Handlungen, so die tiefsten und vielfachsten Leiden die siegreiche Verwirklichung des göttlichen Erziehungs- und Erlösungsplanes und Werkes vermitteln und durch ihre Negation und Ueberwindung zur Vollkommenheit des Ganzen und zur Bewährung und Beseligung der Einzelnen dienen. Demnach werden alle Gott verwandte und ähnliche Geschöpfe, sei es auch auf den verschiedensten Wegen in der Einheit mit dem Weltganzen, dessen freie Organe sie sind, durch diejenigen Geschicke und Führungen von dem

göttlichen Regenten, Erlöser und Vollender der Welt erzogen, versöhnt und verklärt, durch welche sie in früheren oder späteren Perioden oder Momenten der Weltentwicklung zur seligen Erkenntniß und Liebe Gottes und seines Reiches reifen und die allgemeine Idee des Geistes oder das göttliche Ebenbild in der ihrer Individualität entsprechenden Sphäre oder Stufe der allgemeinen Organisation des göttlichen Reiches verwirklichen werden. Diese Ueberzeugung, welche uns nach dem Vorgang von Leibnitz der Aufschluß der Theodicee ist, ergibt sich mit derselben Nothwendigkeit aus der Idee der **vollkommenen** Offenbarung der allmächtigen Liebe und Weisheit Gottes, mit welcher aus der Idee der Menschheit folgt, daß sie so wenig ohne ihren Willen zur Erlösung vorbereitet werden kann, als sie unfreiwillig der Versuchung zur Sünde Preis gegeben ist, da die göttlichen Gerichte, welche sie durch das Zeugniß ihres eigensten Gewissens erfährt, wie die Segnungen des göttlichen Vaters, durch welche sie ihr innerstes Leben gefördert erkennt, ihre Selbsthingabe an den göttlichen Sohn zum Zwecke haben, an welchen nur diejenigen glauben, welche in ihm das Heil und Licht ihres Lebens und den Grund ihrer wahren, ewigen Freiheit und Seligkeit erkennen wollen *).

*) So unendlich leicht es ist die durch die Idee der göttlichen Weltregierung zur Einheit einer wissenschaftlichen Theorie zu vereinigenden Gegensätze abstrakt hervorzuheben und den einen z. B. die Gesetzmässigkeit oder Nothwendigkeit durch Negation des anderen z. B. der Freiheit geltend zu machen, so unendlich schwierig ist es die Antinomien des Problems zu lösen. Daher hält der Verfasser die Theorie, welche er als die Einheit und Wahrheit einseitiger Ansichten zu erweisen versuchte, nur für einen unvollkommenen Versuch die Idee dieses wenn auch nicht unerkennbaren, so doch unergründlichen Mysteriums wissenschaftlich zu erfassen und zu entwickeln.

Zweite Sphäre.

Das Reich des göttlichen Sohnes.

1. Das Bedürfniß der sündhaften Menschheit durch einen gottmenschlichen Mittler mit Gott versöhnt zu werden.

§. 146. Da die mit Gott und mit sich selbst entzweite Menschheit ihre Sündhaftigkeit nicht selbst überwinden kann oder da sie sich von der ethischen Perversität und Disharmonie, (zu welcher und in welche sie sich durch ihre perverse Selbstbestimmung und Selbstentwicklung entschieden und entäussert hat), durch das Prinzip derselben: durch ihren eigenen Willen nicht selbst befreien kann, so ist das Bewußtsein ihrer ethischen Verderbtheit und Ohnmacht die Voraussetzung der Erkenntniß ihrer Erlösungsbedürftigkeit durch einen gottmenschlichen Mittler, welcher eben so wohl der eingeborene Sohn Gottes wie das Urbild und Haupt der Menschheit ist.

Je vollkommener die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes und die selbstverschuldete Sündhaftigkeit der Menschheit erkannt wird, desto entschiedener wird die Erlösungsbedürftigkeit der letzteren eingesehen.

Aus diesem Grunde ist diese Einsicht weder auf dem Standpunkte des die Gottheit und Menschheit identificirenden Pantheismus noch nach der Denkweise des abstrakten Theismus und Rationalismus möglich, welcher Gott von der Welt dualistisch scheidet und dem Menschen eine unbedingte Willensfreiheit zuschreibt. Der einseitig realistische oder naturalistische Pantheismus erkennt die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit um so weniger, je weniger er den prinzipiellen qualitativen Gegensatz des Bösen gegen das Gute erfaßt, daher er das erstere nur graduell durch den bloßen Unterschied der Entwicklungsstufe

oder der relativen Unvollkommenheit und mithin nur vergleichungsweise von dem letzteren unterscheidet und es nur für das weniger Gute oder sogar für das noch nicht gewordene Gute erklärt. Dagegen wurde schon in der Ethik §. 105 S. 87—93 bewiesen, daß die bloße Unvollkommenheit oder die bloße Unangemessenheit des Seins zur Idee und mithin die Endlichkeit der Persönlichkeit oder das die Bestimmung (noch) nicht erfüllt haben oder (noch) nicht vollendet sein, keinen ethischen Gegensatz begründet, indem durch dieselbe das eigenthümliche Prinzip des bösen Willens: die Selbstsucht und seine Entzweiung mit dem göttlichen Willen und Reiche oder seine perverse Selbstbestimmung — durch die er desorganisirend wirkt, — nicht begriffen wird. Im Gegentheil hebt die durch die Endlichkeit und Relativität der menschlichen Persönlichkeit und Existenz nothwendige, unvermeidliche Unvollkommenheit der Subjekte die Möglichkeit ihrer individuellen in der Gemeinschaft mit Gott zu erreichenden Vervollkommnung — „Jeder sei in sich vollendet" — nicht auf. Und sofern ihre Unangemessenheit zu ihrer Idee d. h. ihre relative Unreife durch ihre fortschreitende ethische Entwicklung und Bildung aufgehoben werden kann und soll, sind die Menschen deßhalb, weil sie im Vergleiche mit der absoluten Vollkommenheit Gottes und sogar mit einander — da jeder die allgemeine Idee des Geistes nur in eigenthümlicher Weise verwirklichen kann, unvollkommen sind, — so wenig sündhafte Individuen, daß vielmehr der selbstsüchtige Wille ihrer von Gott verordneten Bestimmung und Berufung eben sowohl durch geistige Selbstüberhebung und mithin durch Ueberschreitung seiner eigenthümlichen Sphäre und Stufe wie durch sinnliche Selbsterniedrigung widerspricht und dadurch die göttliche Lebensordnung stört und verkehrt. Wäre dagegen die Sünde nur Folge der Unvollkommenheit oder der überwiegenden Sinnlichkeit oder überhaupt der

Unangemessenheit der sich zeitlich entwickelnden Menschheit zu ihrer Bestimmung, so ist nicht einzusehen, warum sie nicht durch die fortschreitende Kräftigung des Geistes oder durch den nothwendigen Fortschritt „des ethischen Prozesses", dessen Resultat nach Schleiermacher die ethische Vervollkommnung ist, ihrem Ziele entgegenreifen sollte? Wenn dagegen der idealistische Pantheismus das Prinzip der Individuation und Spezifikation oder das Prinzip der normalen Selbstbestimmung und Selbstunterscheidung des Geistes in seiner Idee entsprechende sich ergänzende Momente, Sphären und Stufen des geistigen Lebens und Reiches, und sein Gesetz: den wesentlichen positiven Gegensatz der harmonischen Entwicklung oder Gliederung mit dem Prinzip der Negativität und dem Gesetze seiner abnormen Thätigkeit: mit dem negativen Gegensatz oder dem Widerspruch identificirt und die Entzweiung oder Disharmonie für eben so wesentlich hält wie die Einheit oder Harmonie, so hätte die wirkliche, wahrhafte Versöhnung nicht das ewige Leben, sondern den Tod zum Resultate, da der Geist nur im ewigen (unaufhörlichen) Wechsel seiner Entzweiung und Versöhnung seine Freiheit und Energie durch seine absolute Negativität bethätige. Wären Sünde und Versöhnung, wie Strauß behauptet, „überall nur in und durch einander als gegenseitig sich setzende und aufhebende Momente des menschlichen Lebens" zu betrachten, so wären sie mit der Selbstunterscheidung der Persönlichkeit und ihrer Einung mit sich identisch, indem sie nur das Wesen des Selbstbewußtseins verwirklichten. Da aber durch jenen psychologischen Prozeß, den Strauß in der Form eines Naturprozesses darstellt, in keiner Weise die Entzweiung des Menschen mit sich selbst d. h. mit seinem Wesen, mit Gott und mit dem göttlichen Reiche welche das Böse charakterisirt, erkannt wird, so wird durch jene Anschauungsweise die Sünde entweder ignorirt oder als normale wesentliche Qualität des

persönlichen Lebens betrachtet. Dagegen folgt es aus dem Begriffe des egoistischen Willens, daß er durch die Entschiedenheit und Verkehrtheit, welche das Resultat seiner perversen seiner Bestimmung widersprechenden Selbstentscheidung ist, sittlich unfrei oder der Sklave seiner Leidenschaftlichkeit wird und daß mithin die Sünde nicht in Versöhnung übergeht oder mit dieser wechselt, sondern den geistigen Tod d. h. die ethische Desorganisation des Menschen zur Folge hat; sei es nun daß dieses geistige Sterben das Gericht der innern Negativität oder Selbstverzehrung des in Leidenschaften des geistigen Egoismus z. B. in Gluthen des Ehrgeizes und der Herrschsucht brennenden Eigenwillens oder die Strafe (der von Daub als „innere Verwesung" bezeichneten) Korruption des in sinnlicher Selbstsucht entäusserten Menschen ist.

Wird durch die Identifikation der Gottheit und Menschheit und die Annahme der absoluten Nothwendigkeit des ethischen Widerspruches die wissenschaftliche Einsicht der moralischen Schuld unmöglich, so wird diese auf dem Standpunkte des abstrakten Theismus und des Rationalismus, dessen Repräsentant Kant ist, auf's Entschiedenste anerkannt. Aber je weniger dieser die vorausgesetzte unbedingte Freiheit bewiesen hat (vgl. §. 103 S. 76) und den Widerspruch des menschlichen Willens mit dem Sittengesetze läugnen konnte, desto weniger war er ethisch und wissenschaftlich berechtigt, die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit durch die persönliche Selbstoffenbarung desselben Gottes zu läugnen, welcher ihr Schöpfer ist, da die durch „die Umkehrung der Prinzipien und das radikale Böse" verderbte Menschheit nur durch die göttliche That einer neuen geistigen Schöpfung erlöst und wiedergeboren werden kann. Wird auf Kant's Standpunkt durch das Postulat eines unaufhörlichen Kampfes mit dem Bösen und eines endlosen Fortschrittes, welcher, weil das Ziel in's Unendliche sich entrückt, kein Fortschritt wäre,

der Widerspruch verewigt, ohne daß auf die künftige Belohnung des angemaßten moralischen Verdienstes mit einer sinnlichen Glückseligkeit verzichtet wird, so wird von Kant's Nachfolgern Fichte die Möglichkeit einer absoluten Selbsterlösung oder Selbstbefreiung des menschlichen Geistes behauptet, welche er in der S. 44 erwähnten Paränese Jedem in Aussicht stellt, „der nichts" (also auch nicht die Liebe Gottes und Anderer!) „bedarf, als was er sich selbst gewähren kann." Allein die Annahme: daß der Mensch sich selbst erlösen könne enthält einen so eklatanten Widerspruch, daß sie von den verschiedensten Forschern z. B. von Daub und Marheinecke wie von Schleiermacher mit dem Versuche eines Ertrinkenden verglichen worden ist: sich mit eigener Hand an seinem Haar aus dem Wasser zu ziehen. Dagegen wird von dem Rationalismus und dem idealistischen Pantheismus eingewendet, da die Substanz des Menschen nicht böse sei, so könne der an sich unendliche freie Wille das Böse früher oder später überwinden und seine Freiheit durch einen siegreichen ethischen Kampf erproben. Aber eben diese Voraussetzung einer unbedingten Freiheit oder Selbstbestimmung widerspricht der wenn auch nicht absoluten, so doch totalen Abhängigkeit des Menschen von Gott, der nicht nur der allmächtige Schöpfer der Anlage des Menschen ist, sondern seine Allgegenwart durch die fortschreitende Wirksamkeit und Offenbarung seiner transitiven Eigenschaften manifestirt, so daß wie oben bewiesen wurde das von dem absoluten Geiste Bestimmtwerden die ewige Voraussetzung der Selbstbestimmung des relativen endlichen Geistes ist, welcher wenn er die Entwicklung des Gottesbewußtseins dieses wesentlichen Lebenselementes nicht unterdrückt, der göttlichen Wirksamkeit nicht nur die Schöpfung und Erhaltung oder Erneuerung seines physischen Lebens verdankt, sondern den sein Herz versöhnenden und heiligenden, seinen Geist erleuchtenden Gott mit solcher Innigkeit und Klarheit inne wird und erkennt, daß er der allwirksamen

Allgegenwart Gottes, dem er sich verwandt weiß — in Ihm leben, weben und sind wir — so gewiß ist wie seiner selbst. Da sonach aus dem Begriffe der relativen bedingten Persönlichkeit des Menschen folgt, daß er ohne Gott oder schlechthin aus sich und durch sich selbst sich so wenig zum geistigen Wesen selbst bestimmen kann, als er ohne den göttlichen Schöpfer und Erhalter seine physische Existenz produziren und erneuern kann, daher seine ethische Wiedergeburt seine geistige Neuschöpfung oder seine Erlösung voraussetzt, so ist er unfähig seine ethische Aufgabe oder Bestimmung aus eigener Kraft zu realisiren oder seine Befreiung von der negativen Richtung oder Entschiedenheit seines sinnlich oder geistig egoistischen Willens durch eine selbstständige Willensfreiheit zu verursachen oder sich selbst von der Macht der Selbstsucht zu erlösen. Vielmehr gestanden schon die innigsten und weisesten Heiden, daß nicht nur das Vermögen zum Guten oder wie der platonische Socrates in dem Dialoge Menon beweist, die Tugend eine Gabe Gottes ist; weil sie die ethische Anlage und Fertigkeit nicht als einen Raub betrachteten, welchen sie absolut sich selbst vindicirten und Gottes Wirksamkeit nicht auf die bloße Mitgabe der Anlagen beschränkten, erkannten sie, daß derselbe Gott, dessen „Eigenthum wir seien“ und welcher uns zu ethischen Wesen und zur Gemeinschaft mit ihm bestimmt habe, durch seine präsente Wirksamkeit unser Gemüth zum Guten beseele und unseren Geist zur Erkenntniß der Wahrheit erleuchte.

Folgt es aus dem Begriffe der perversen Entschiedenheit des bösen Charakters, welcher das Resultat der egoistischen Willensentscheidung ist, daß er durch seine Verkehrtheit sittlich unfrei ist, so haben nicht nur große Bösewichter aller Zeiten zugestanden, daß ihnen, wenn sie auch den Willen (die velicitas) dazu haben, so tief sie die Qual des bösen Gewissens empfinden und ihr eigenes Leben hassen, — doch die wirkliche Freiheit

fehlt, sich selbst zu überwinden. Jeder der sich selbst nach dem Gebote: liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst, prüft, wird, wenn er auch z. B. aus dem Prinzip der vorherrschenden Selbstachtung*) eine verhältnißmäßig große Herrschaft über sich selbst beweist und auf seine Tugend stolz ist, gestehen, daß er sich einer tiefen und weitgreifenden Selbstsucht bewußt wird und daß sein Herz nicht das unbedingt freie schöpferische Prinzip der Liebe ist, von welcher er sich gegen Gott und Andere beseelt fühlt, da die ächte selbstlose Liebe nur Gegenliebe gegen die unendliche Liebe Gottes und gegen die Liebe derer ist, welche unser Herz durch jenes heilige Feuer entzündeten, dessen Urquelle die Sonne der geistigen Welt ist.

Ist die Grundthatsache des christlichen Bewußtseins: das Bedürfniß einer Gemeinschaft des seiner ethischen Ohnmacht und Verkehrtheit bewußten Menschen mit dem ihn versöhnenden, heiligenden und erleuchtenden Gotte sogar durch die religiöse Entwicklung des alten Heidenthumes vorbereitet, so können nur die Repräsentanten des modernen Heidenthumes, (welche die Selbst- und Weltvergötterung, zu welcher das erstere von seinem religiösen Glauben und Kultus in den Zeiten seines Verfalles übergegangen ist**), erneuern,

---

*) Daß die Selbstachtung nur in der Unterordnung unter die Ehrfurcht und Liebe gegen Gott und in der Koordination mit der Achtung und Liebe gegen Andere (nicht Eigenschaft des geistigen Egoismus, sondern) wahrhaft ethisches Prinzip ist, wurde in der Ethik bewiesen.

**) Der Neuplatonismus war der genialste Versuch diese Selbst- und Weltvergötterung des Heidenthumes — im Gegensatze zu dem mächtig werdenden Glauben an den wahrhaften gottmenschlichen Mittler und Versöhner des sündhaften erlösungsbedürftigen Menschengeschlechtes —: durch orientalische Mystik und occidentale Wissenschaft zu verklären und zu vergeistigen und ihn zu einer die heidnischen Religionen vereinigenden und idealisirenden Welt-

ohne die tiefe Religiosität der Lichtpunkte des Hellenismus z. B. eines Pindar, Aeschylus, Sophokles, Pythagoras, Sokrates, Plato zu theilen), mit Strauß einem Schleiermacher der sich auf die allgemein christliche Grunderfahrung der Sünde und Gnade beruft: den Vorwurf eines unberechtigten grundlosen Bekenntnisses machen. Im Gegentheil erscheint die religionsphilosophische und ethische Berechtigung jenes Bekenntnisses um so tiefer begründet, je widersprechender die Annahme der Selbsterlösung oder Selbstbefreiung der Individuen durch eine unbedingte Selbstbestimmung ist, da man, wenn man auch inkonsequenterweise ihre Abhängigkeit von Gott läugnet, doch ihre Bedingtheit durch die Welt nicht läugnen kann, ohne Jeden zum absoluten Prinzip seiner selbst und seiner Verhältnisse zu erheben. Aber die relative Abhängigkeit der Individuen von den weltlichen Existenzen setzt ihre centrale, totale Abhängigkeit von Gott voraus. Da nun erwiesenermaßen nur das an sich unbedingte in sich selbst vollkommene Ursubjekt die absolute Ursache oder Macht der Objektivität sein kann, so wirkt die Allmacht Gottes oder seine absolute Kausalität durch die Gesammtwirksamkeit seiner freien Geschöpfe und in derselben, sie mögen nun Werkzeuge oder Diener oder Söhne seines Geistes sein. Ist also die Selbsterlösung der Individuen so wenig möglich wie die Schöpfung ihrer selbst, so kann auch nicht wissenschaftlich bewiesen werden, daß sie durch ihre Wechselwirkung und gegenseitige Ergänzung einander ethisch befreien oder erlösen können, da sie nicht nur durch ihre partikuläre Sündhaftigkeit oder ihre immoralischen Eigenschaften demoralisirend auf einander wirken, sondern da selbst die moralischen Vorzüge und Handlungen religiös-sittlicher Charaktere durch das Prinzip der Selbstsucht, dessen sie sich bewußt

religion zu erheben. Vgl. des Verf. spekul. Charakteristik und Kritik des Hegel'schen Systems S. 43—50.

sind, getrübt werden. Kann die Idee des ethischen Lebens und Reiches nur durch ein geistig organisches Ganzes ethisch gesunder wahrhaft sittlicher Individuen verwirklicht werden, so ist die Meinung: die Idee der vollkommenen Menschheit oder wie sich Strauß ausdrückt des Gottmenschen werde durch die Gesammtentwicklung und gegenseitige Ergänzung der sündhaften Individuen, in welchen sie existirt, realisirt, — so widersprechend wie die Vorstellung ihre physische Entwicklung und Existenz sei eine gesunde der Idee des physischen Lebens entsprechende, obwohl keines ihrer Individuen wahrhaft gesund ist und alle sei es durch Krankheit oder Altern d. h. „allmähliges Sterben" sich als Glieder des „aegrum genus mortalium" erweisen und dadurch den obenerwiesenen allgemeinen Zusammenhang des physischen Uebels mit dem moralischen bestätigen. Sind sonach die Völker und Individuen unfähig durch ihre individuelle Freiheit und ihre moralische Wechselwirkung die Idee eines ethisch vollkommenen Lebens und Reiches aus sich und durch sich selbst zu verwirklichen, so sind die Religionen oder Kulte aller ethisch entwickelten und gebildeten Völker die heiligsten Zeugnisse, daß sie ihre ethischen Gaben und Güter nicht sich selbst sondern dem in ihnen wirkenden Gotte verdanken, als dessen persönliche Selbstoffenbarung die im ethischen Fortschritte begriffene Menschheit den gottmenschlichen Welterlöser erkennt und verehrt.

II. Die Ueberzeugung: daß die Sünde Gesammtschuld und die Erlösungsbedürftigkeit eine allgemeine sei, hebt die Anerkennung des **graduellen** Unterschiedes der Böswilligkeit und Sündhaftigkeit der Individuen und ihrer moralischen Verschuldung nicht auf, ein Unterschied, dessen wissenschaftliche Erkenntniß um so wichtiger ist, als aus den deterministischen Voraussetzungen, durch welche Schleiermacher zu beweisen versucht, daß alle wirklichen Sünden ihrem Wesen und Charakter nach gleich

seien*), nicht sowohl die gleiche Erlösungsbedürftigkeit als vielmehr die gleiche Unzurechnungsfähigkeit Aller folgte. Wenn aber wie in der Ethik S. 196 hervorgehoben wurde die Größe der Verschuldung von dem Grade der mit der geistigen Macht und Bildung identischen Willensfreiheit, von der Art der Willensrichtung und von der Intensität des bösen Willens abhängt, so ist die moralische Schuld eines Individuums von geringer Begabung und Bildung welches sich zu denselben unsittlichen Handlungen z. B. der Rebellion verführen läßt, zu denen ein Individuum von hoher und reicher Begabung und Bildung sich entschließt, unvergleichlich geringer als die Verschuldung des letzteren, und die Sünden desselben Individuums können je nachdem die Pflicht die es verletzte, eine heiligere, höhere oder geringere, niedrigere und der Grad der Freiheit, die Art der Willensrichtung und die Intensität des bösen Willens eine verschiedene ist, einen sehr verschiedenen Charakter haben. Demnach kann die Dialektik, durch die Schleiermacher zu beweisen sucht, daß alle wirkliche Sünden ihrem Wesen und Charakter nach für gleich anzusehen seien, nur ein Beweis sein, zu welchen dem moralischen Gefühl und Urtheil widersprechenden Konsequenzen der Determinismus führt, dessen in der Ethik versuchte Widerlegung wir durch Beurtheilung von Gründen vervollständigen, nach welchen die allgemeine Erlösungsbedürftigkeit und die Wirklichkeit der Erlösung um so weniger bewiesen werden kann, je weniger jene die verschiedensten Grade moralischer Schuld nivellirende Dialektik eine wahre gerechte Beurtheilung ethischer Charaktere und Handlungen möglich

---

*) Beweist Schleiermachers aus der wesentlichen Gleichheit der Sünden versuchter Beweis der Gleichheit der Erlösungsbedürftigkeit Aller mehr als er beweisen soll, so wird die Kritik desselben die objektive Erkenntniß der Wahrheit, daß alle menschlichen Individuen gleich unfähig sich selbst zu erlösen sind, vermitteln.

macht. Nach der Voraussetzung: daß jede Sünde eine Erscheinung der allgemeinen Sündhaftigkeit und jede ein wenn gleich nur momentaner oder partieller Sieg des Fleisches über den Geist ist, argumentirt Schleiermacher §. 74 seiner Dogmatik in folgender Weise: Die Sünde, durch welche eine größere Kraft des Geistes überwunden und welche mithin als größer betrachtet werde, könne eben so wohl als kleiner betrachtet werden, indem das geistige Leben überhaupt, in welchem sie vorkomme, kräftiger und vermöge dieser Kraft in einem solchen Leben die Sünde mehr im Verschwinden sei. Hieraus folge daß alle Sünden an und für sich betrachtet gleich seien und daß höchstens in ihrer Gestalt und Erscheinung, nicht aber in ihrem eigentlichen Sündenwerthe eine Ungleichheit sich feststellen lasse. Auf solche dem allgemeinen ethischen Bewußtsein widersprechende Resultate kommt man, wenn man die geistige Kraft überhaupt, welche, wie §. 103 bewiesen wurde, als solche nur das Prinzip der Wahlfreiheit ist, für das Wesen der Sittlichkeit hält, wonach das geistige Prinzip nur sittlich wirken könnte und die Sünde nur aus der Uebermacht der Sinnlichkeit über die Geistigkeit entstünde. Wäre das Ich nur passive Einheit einer geistigen und sinnlichen Kraft, als ob es sich selbstlos von dem Uebergewicht des einen oder des anderen dieser selbstständig wirkenden Faktoren bestimmen ließe, so wäre jene Konsequenz allerdings begründet, indem Sünden, welche nicht Thaten und Folgen der perversen Selbstbestimmung des freien Willens wären, darin daß keine derselben moralisch verschuldet wäre, allerdings einander gleich wären. Ist aber das selbstbewußte intelligente Subjekt das freie Prinzip einer religiös-sittlichen oder einer sinnlich oder geistig egoistischen Selbstbestimmung, so wird es nicht durch die überwiegende Macht seiner Geistigkeit oder Sinnlichkeit als nur bestimmbare Einheit dieser Faktoren determinirt, sondern es ist die in sich gekehrte, ihrer selbst und ihres Organes mächtige Ursache

seiner Willensbestimmungen und Handlungen, so daß um hiernach den erwähnten Fall zu beurtheilen, die größere Sünde nicht aus der Uebermacht der Sinnlichkeit über eine größere Kraft des Geistes und mithin einer selbstständig wirkenden Macht über die andere, sondern aus der größeren Selbstsucht und Perversion des seiner Bestimmung widersprechenden intelligenten Willens zu erklären ist. Ist aber die größere Sünde die That einer größeren Vertiefung oder Koncentration des egoistischen Willens in sich, so macht die größere Kraft des geistigen Lebens dieselbe nicht geringer, da diese Kraft die Willensmacht des seiner Bestimmung widersprechenden perversen Geistes ist, durch welche der Sündenwerth oder vielmehr die moralische Schuld der bösen That nicht entschuldigt, sondern motivirt wird. Wenn gleich die subjektive Freiheit (§. 103) des bösen Willens von der bewährten objektiven Freiheit des sittlichen Geistes (§. 107) wohl zu unterscheiden ist, so kann der böse Wille dessen unerachtet mit einer Energie der geistigen Kraft wirken, durch die er faktisch beweist, wie wenig die Sünde durch das bloße Uebergewicht der Sinnlichkeit und die relative Schwäche des geistigen Prinzipes erklärt werden kann. Je tiefer vielmehr die ethische Negativität und Perversion des bösen Willens eingesehen, und erkannt wird, daß die größte Verruchtheit das letzte Resultat derselben selbstsüchtigen Selbstbestimmung des Willens ist, welches z. B. im Leichtsinn mit der Sünde spielt oder in geringen Anfängen des Geizes oder Ehrgeizes sich verräth, desto reeller bestimmt sich das Bewußtsein der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit, indem alle sündhafte Individuen so verschieden ihr persönlicher Antheil an der Gesammtschuld ist, durch ihren eigenen Willen gleich unfähig sind, sich selbst zu erlösen.

III. So wenig also der verschiedene Grad der moralischen Schuld der frei wollenden und handelnden Subjekte ethisch und wissenschaftlich geläugnet werden kann, so tief

ist die Einsicht im Wesen des ethischen Bewußtseins begründet, daß die Sünde Gesammtschuld und die Erlösungsbedürftigkeit eine allgemeine ist, indem derselbe selbstsüchtige Wille, welcher eine geringere Sündhaftigkeit verursacht, durch den Fortgang seiner negativen Selbstentscheidung zu der Intensität des Egoismus und zu der Verruchtheit des perversen Geistes sich steigert, welche sich durch den Haß gegen Gott und das Menschengeschlecht charakterisirt, da der Gegensatz der größeren oder geringeren Sündhaftigkeit so entschieden er anzuerkennen ist —, doch nicht durch den Unterschied des Prinzipes, sondern des Grades oder der Stufe und Form der egoistischen Selbstentscheidung erklärt werden kann. So übertrieben Daubs Behauptung erscheinen mag, daß „in jedem Menschen wenigstens dem Keim“ (der Möglichkeit nach) „auch ein Nero, geschweige ein Tiberius steckt*), so folgt jedenfalls aus dem Prinzipe des menschlichen Egoismus: daß was kein Menschenkenner läugnet: Jeder seinen Preiß und seine Welt hat, deren Versuchung er unterliegt, so weit ihn nicht statt der bloßen (ausschließlichen) Selbstachtung welche der Preiß geistiger Selbstsucht ist, die Ehrfurcht und Liebe gegen Gott, welche Gegenliebe gegen seine zuvorkommende Liebe ist, an welcher sie sich entzündet, vor dem Falle bewahrt. Und wenn wir auf die Einheit der menschlichen Gattung in allen Individuen ihrer sündhaften Entwicklung reflektiren, so können wir nicht umhin folgender Erklärung **) Schleiermachers beizustimmen, welche keine Konsequenz seiner subjektiven Voraussetzungen, sondern der wissenschaftliche Ausdruck des allgemeinen Selbstbewußtseins ist:

---

*) Judas Ischariot I, S. 41.

**) In der §. 111 S. 147 der Ethik erwähnten Erklärung: „daß es überhaupt kein besseres Mittel der Selbsterkenntniß gebe als sich aufs genaueste in die Entwicklung eines fremden Lebens zu versetzen, weil wir Alle in uns selbst

„Abgesehen von der Erlösung ist kein Mensch gegen irgend eine von den verschiedenen Formen der Sünde durch seine Persönlichkeit" oder seinen Willen „so sicher gestellt, daß er unmöglich in dieselbe verfallen könnte. Vielmehr wird einem Jeden sein Bewußtsein sagen, daß auf sich selbst zurückgewiesen, weder er selbst noch irgend ein Anderer die völlige Sicherheit gegen irgend eine Art des Bösen in sich trage" oder besitze, „indem jeder Aufmerksame so viel Ahndungen und gleichsam Keime" (Möglichkeiten) „von allem Bösen in sich entdeckt, daß wenn nur die Reizung, die überall zur ursprünglichen Sündhaftigkeit hinzukommen muß, um die wirkliche Sünde hervorzubringen, groß genug gesetzt werden könnte alsdann auch jedes Böse in Jedem als wirkliche Sünde, wenn gleich nicht jedes habituell, sondern nur in einzelnen Fällen hervortreten würde" oder vielmehr jede Versuchung von Jedem zum thätigen Motive oder zur Ursache einer bösen Entscheidung oder That gemacht würde, wenn er gleich nicht jede Reizung zum Bösen durch ihre Aufnahme in seinen Willen zum herrschenden Motive seiner Selbstbestimmung machte, sondern nur in einzelnen Fällen in sie willigte oder sich ihr Preiß gäbe.

Ist nun die Liebe gegen Gott oder gegen den uns mit ihm versöhnenden Mittler der Grund, warum die Sünde in uns nicht zur Herrschaft kommt, so folgt aus dem Wesen dieses Verhältnisses, daß wir nicht aus eigener Kraft und durch unseren Willen die Versuchung zum Bösen überwinden, sondern daß der Wille Gottes, mit welchem wir uns in der Gegenliebe gegen seine zuvorkommende Liebe vereinigen, un-

---

alle Keime (oder Möglichkeiten) zu allem Leidenschaftlichen erkennen" hat Schleiermacher die Art und Weise bezeichnet, durch welche wir uns am lebendigsten von der uns Allen gemeinsamen Sündhaftigkeit überzeugen und die ethische Wichtigkeit dieser Ueberzeugung hervorgehoben.

seren Willen von der Macht des Bösen befreit und zu dem Guten befähigt oder kräftigt*). Da nur die ethische Liebe die Erfüllung des Gesetzes und das Band der Vollkommenheit ist und da es im Wesen derselben liegt, daß ihr eben so freies wie nothwendiges Wirken die Thätigkeit des durch Gott von der Selbstsucht befreiten, von ihm beseelten Herzens ist, welches nur durch die freie Einheit mit Gott oder die persönliche Gemeinschaft mit ihm das Leben der selbstverläugnenden aufopfernden Liebe aus seinem innersten Wesen verwirklicht, — so ist, weil Jeder gleich unfähig ist, ohne Gott sich selbst zu erlösen oder schlechthin aus sich und durch sich selbst ein göttliches Leben schöpferisch zu erzeugen, die Unmacht Aller das Gute selbstständig zu wollen und zu vollbringen die gleiche und ihre Erlösungsbedürfigkeit dieselbe. Daher setzen alle Religionen der ethisch gebildeten Völker das Bewußtsein der menschlichen Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit voraus, indem z. B. das persische, das indische, das hellenische Volk, wenn auch in noch so verschiedenen Weisen ihre tiefe Sehnsucht nach Versöhnung

---

*) So geneigt der selbstsüchtige Gott entfremdete Mensch ist, seine Gaben und Vorzüge als ureigene Anlagen und selbst erworbene Verdienste seinem ursprünglichen schöpferischen Genius und seiner Tugend zu vindiciren, so wesentlich ist dem der Gott liebt und die Ehre gibt: die Anerkennung, daß unsere Empfänglichkeit gegen den sich uns mittheilenden Gott die ewige Voraussetzung unserer wahren ethischen und intellektuellen Selbstthätigkeit oder Selbstbestimmung ist, indem es eben so wohl aus der Idee der unendlichen Güte und Weisheit Gottes folgt, daß er nicht nur der Geber jeder guten, vollkommenen Gabe ist, sondern auch durch freie Organe und Mitwirker seines Willens und Geistes und in ihnen wirkt, wie es der Idee des Geschöpfes widerspricht, daß es absolutes Prinzip seiner ethischen und intellektuellen Gaben Thätigkeiten und Güter sei.

in dem Kultus der Gottheiten zu befriedigen suchten, in welchen sie (§. 127 S. 420—430) die himmlischen Mächte verehrten, denen — „θεοι σωτηρες“ — sie die Ordnung, das Heil und die Harmonie oder die ethische Wahrheit ihres allgemeinen und individuellen Lebens verdankten. (Man denke z. B. an den Kultus des Gottes der ἰατρικη, μαντικη und μουσικη, den Aeschylus als den Mund seines Vaters bezeichnet). War mithin sogar die Religion des Heidenthumes nicht nur der negative Gegensatz, sondern auch die positive Vorbereitung der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes in dem wahrhaften gottmenschlichen Mittler und Versöhner der Menschheit, so gestaltete sich die Theokratie, der Kultus und die Weissagung des Bundesvolkes so vollkommen zur Typik und Antizipation des neuen Bundes — „novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet“ — daß der König, der Hohepriester und der Prophet die (nicht allegorischen, sondern) selbstständigen Vorbilder des künftigen Messias waren. So begründet jedoch die Ueberzeugung ist, daß der ethische Weltregent nicht nur der Vater seines auserwählten Volkes, sondern auch der Erzieher des gesammten Menschengeschlechtes ist, so unvollkommen waren nichts desto weniger die Heilserfahrungen der Heiden. Vielmehr war das Gott entfremdete und mit ihm entzweite Heidenthum so wenig vermögend, die Idee und den Zweck der Religion: die ethische Gemeinschaft mit dem allein wahren Gott durch seine wahrhafte Erkenntniß und Verehrung zu realisiren, daß es das überweltliche Urwesen entweder ferne von sich oder gegen sich mißgünstig vorstellte — παν θειον φθονερον — oder im Versuche das Göttliche sich oder sich ihm zu nähern, dasselbe durch seine Personifikationen vermenschlichte und verweltlichte oder seine Heroen vergötterte („da die Götter menschlicher noch waren, waren“ (schienen) „Menschen göttlicher“).

Gleichwohl wurde das im innersten Wesen des religiösen Glaubens begründete Bedürfniß einer Vermittlung mit

dem überweltlichen Gotte nicht nur von den religiös empfänglichen Massen sondern auch von den religiös-selbstthätigen Organen der alten Religionen um so tiefer empfunden, je entschiedener sie sich ihrer Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit bewußt wurden. Daher weist nicht nur die Prophetie des alten Bundes auf einen von Gott zu sendenden göttlichen Messias oder Versöhner hin, die verschiedenen Weisen, in welchen heidnische Religionen an einen göttlichen Mittler oder an Menschwerdungen ihrer Gottheiten glauben, sind, so wenig sie der Idee und dem Zwecke der Religion entsprechen, nichts destoweniger merkwürdige Zeugnisse, wie tief jenes Bedürfniß in der Substanz des religiösen Bewußtseins begründet ist. Wenn es nun aus dem Begriffe des wahrhaften Mittlers zwischen der Menschheit und Gottheit und aus dem Wesen der wahrhaften Erlösung folgt, daß nur ein gottmenschliches Centralindividuum, in welchem sich Gott selbst der Welt persönlich offenbart und welches das Urbild und Haupt der Menschheit repräsentirt, die an ihn Gläubigen erlösen oder sie durch die Aufnahme in seine Lebensgemeinschaft mit Gott versöhnen kann; — so ist das Leben und Bewußtsein der Christenheit: der thatsächliche weltgeschichtliche Beweis, daß Christus als der eingeborene Sohn Gottes voll Gnade und Wahrheit der Schlußpunkt oder das Ziel der Erziehungsgeschichte der alten Welt und der Anfangs- und Mittelpunkt eines neuen Gesammtlebens: eines göttlichen Reiches ist, das durch den Fortschritt der Weltgeschichte sich verwirklichte und ausbreitete.

Anmerkung. Es ist von größter Wichtigkeit für die Erkenntniß der Wahrheit, welche der Zweck aller Wissenschaften und am meisten der Philosophie ist, zu der Einsicht fortzuschreiten: daß die Idee der Vollendung des Verhältnisses Gottes zur Welt durch seine vollkommene Einigung und Einheit mit derselben an

sich wahr ist und daß sie in dem gottmenschlichen Mittler und Erlöser verwirklicht ist und durch seine Wirksamkeit und sein Reich verwirklicht wird. Folgt die Wahrheit dieser Einheit aus der ethischen Nothwendigkeit *) der Vollendung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch seine absolute Offenbarung in seinem eingeborenen Sohne: dem Mittler und Erlöser der Menschheit, oder aus der geistig organischen Nothwendigkeit der Centralisirung der Gliederung der Menschheit in einem der Idee des Geistes entsprechenden Centralindividuum, welches durch seine gottmenschliche Persönlichkeit zum Erlöser der Welt befähigt ist, so kann nur eine abstrakte oder negative Philosophie des Geistes die Grundthatsache ignoriren oder negiren, daß Christus der eingeborene Sohn Gottes voll Gnade und Wahrheit und der gottmenschliche Mittler und Erlöser der Menschheit ist. Zeugt nicht das Gesammtleben und Gesammtbewußtsein der Christenheit von ihm als dem Schöpfer und Haupte eines göttlichen Reiches, dessen Verwirklichung der absolute Zweck und die absolute Wahrheit der Weltgeschichte ist, indem die Religion, deren Prinzip der sich in Christus der Welt offenbarende und sie mit sich versöhnende Gott ist: die Völker in dem Maaße und Umfange zu einander ergänzenden Organen des an sich allgemeinen Gottesreiches der Freiheit, Liebe und Wahrheit vereinigt und vergeistigt, in welchem sie zur Erkenntniß ihrer

*) Die Erkenntniß: daß die ethische Nothwendigkeit der Freiheit nicht widerspricht, sondern sie gesetzmässig verwirklicht, ist so tief im Begriffe und Verhältnisse beider begründet, daß man jene im Unterschiede von einer sich selbst und ihr Wirken und Werk auflösenden und zerstörenden Willkür als eine gesetzmässig wirkende, diese als eine „freie" bezeichnet hat. Vgl. §. 29.

ethischen geistigen Bestimmung gereift sind, so daß sie sich um so gleichgültiger und negativer gegen das Christenthum verhalten, je entarteter oder raffinirter sie sind, und um so eher in Christus das Licht und Heil ihres Lebens erkennen, je belebungs- und bildungsfähiger sie sind.

Ist die oben erwähnte Thatsache, daß die Heiden und Muhamedaner, welche ihre partikulären Religionen und sich selbst überlebt haben, ihre Gleichgiltigkeit oder ihren Haß gegen das Christenthum durch ihre ethische Versunkenheit und ihre Unmacht ethisch oder geistig fortzuschreiten, büssen, der negative Beweis: daß nur der Glaube an den alleinigen sich in seinem Sohne der Welt offenbarenden Gott das Prinzip der wahrhaften allseitigen Fortbildung der Völker und ihrer Vereinigung zu freien Organen eines allgemeinen, ewigen Gottesreiches ist, so sind die Thatsachen der geistigen Wiedergeburt der verwildertsten Heiden durch das Christenthum positive, faktische Beweise, daß nicht nur die Erlösungsbedürftigkeit, sondern auch die Erlösungsfähigkeit eine allgemeine ist.

Wie das wenn auch noch so zurückgedrängte, so doch nie völlig erlöschende Verlangen der die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen konstituirenden Gemeinschaft mit Gott aus seiner persönlichen Wesenseinheit oder Verwandtschaft mit Ihm sich ergibt, so ist auch die Möglichkeit seiner Versöhnung und Vereinigung mit Gott und der Herstellung des göttlichen Ebenbildes durch die Erlösung in der unzerstörbaren substanziellen Einheit der menschlichen Persönlichkeit und in ihrer unauflöslichen Einheit mit Gott begründet, welche, sofern sie eine Wesensverwandtschaft ist, selbst durch die entschiedenste Negation der ethischen Verbindlichkeit und ethischen Verbindung mit ihm nicht aufgelöst werden kann. Würde das göttliche Ebenbild des Menschen durch seine egoistische widergöttliche Selbst-

bestimmung nicht nur entstellt, sondern zerstört oder vernichtet und durch dieselbe nicht nur seine ethische Einheit mit Gott und mit sich negirt und in die thatsächliche ethische Perversität und Disharmonie seines Willens und seiner Natur verkehrt, welche wir als seine Sündhaftigkeit erkannt haben; würde sogar seine substanzielle Einheit mit Gott und mit sich negirt und wäre er an sich d. h. seinem Wesen nach böse, so würde seine Persönlichkeit durch den absoluten ethischen Widerspruch aufgelöst, wie die physische Individualität durch den absoluten physischen Widerspruch aufgelöst wird, indem ein totales Erkranken den Tod zur Folge hat. Allein die an sich unendliche gottähnliche geistige Persönlichkeit kann so wenig vernichtet werden, als ein an sich oder seinem Wesen nach böser Wille oder eine böse Substanz des selbstsüchtigen sündhaften Menschen denkbar ist, da vielmehr der negativ freie böse Wille nur im Widerspruche mit der substanziellen Einheit oder mit dem gottgeschaffenen Wesen des Menschen sich erfaßt und bethätigt, so daß das schmerzliche Innewerden des ethischen Widerspruches durch das Gewissen jene substanzielle Einheit welcher der egoistische Wille widerspricht, voraussetzt. Entspricht mithin der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen seine Erlösungsfähigkeit, so folgt aus der Idee der Erlösung: daß die durch die perverse Selbstbestimmung der Menschheit verursachte Entzweiung derselben mit Gott und mit sich oder die Störung und Verkehrung der göttlichen Weltordnung, welche wir als Gesammtthat und Gesammtschuld der ersteren erkannten, nur durch die Erlösungsthat eines eben so urbildlichen wie geschichtlichen Centralindividuums, in welchem Gott der die unendliche Liebe ist, sich selbst oder sein Herz offenbart, aufgehoben werden kann, indem die Wiederherstellung der Einheit der Menschheit mit Gott und mit sich und die Organisation eines göttlichen Reiches, durch welches der Erlöser sein Werk realisirt: eine zweite geistige Schöpfung ist.

Konnte der Sohn Gottes nur durch seine menschliche Geburt und Entwicklung in das verwandtschaftliche Verhältniß zu der Menschheit treten, in welchem er an ihrer Natur Theil nahm, um als ihr genugthuender Stellvertreter in der persönlich organischen Gemeinschaft mit ihr im Mitgefühl ihre Sünde und Schuld, im Selbstgefühl ihr Leiden auf sich zu nehmen, so vermochte er nur durch die fortschreitende Verwirklichung seines göttlichen Wesens in seinem Leben, Leiden und Sterben und durch die Ueberwindung der Sünde und des Todes den Willen Gottes vollkommen zu erfüllen und die Menschheit in seiner Person zu verklären, um die gegen seine gottmenschliche Erlösungsthätigkeit empfängliche Welt durch die Aufnahme in seine Gemeinschaft und die Mittheilung seiner Vollkommenheit und Seligkeit mit Gott zu versöhnen. Demnach ist der gottmenschliche Mittler, welcher die Einheit der Gottheit und Menschheit durch seine Person repräsentirt, um die letztere mit der ersteren zu versöhnen und ein neues göttliches Reich zu gründen das persönliche Prinzip und der Gegenstand der absoluten Religion*) und als solcher der Mittelpunkt der Religionsphilosophie.

---

*) Wie treffend bestreitet Strauß a. a. O. II S. 174 die rationalistische Trennung der Religion oder der religiös-sittlichen Lehre Jesu von seiner Person, ohne jedoch auf seinem Standpunkte die welterneuernde Wirkung derselben erklären zu können, in folgenden Worten: „Die christliche Religion war von jeher und ist ihrem innersten Wesen nach mit nichten so ablösbar von dem gemeinten" (oder vielmehr erkannten!) „Wesen ihres Stifters als der Inhalt eines philosophischen Systemes von der Person seines Erfinders, oder es ist vielmehr schon ein falscher Ausdruck: Christum als den Stifter der christlichen Religion zu betrachten, da er doch eben so sehr, ja weit mehr noch ihr Gegenstand ist. Jesus könnte alle Lehren, in welche der Rationalismus den Hauptwerth des

II. **Die persönliche Selbstoffenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne: in dem Urbilde der Menschheit: ihrem Erlöser und Haupte.**

§. 147. Ist die persönliche Selbstoffenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne die absolute Manifestation seiner selbst durch seine die Welt mit sich versöhnende unendliche Liebe, so folgt es aus der Idee des wahrhaften Mittlers und Versöhners der mit Gott entzweiten Menschheit: daß er als ihr Urbild und Haupt der Schöpfer und Mittelpunkt eines neuen geistigen Gesammtlebens: eines göttlichen Reiches geworden ist.

I. Konnte das im innersten Wesen der Religion begründete allgemein menschliche Bedürfniß einer wahrhaften

---

Christenthumes legt, noch länger und nachdrücklicher vorgetragen haben, wäre er nicht in der Vorstellung mit der volksthümlichen Messiasidee an die er sich anlehnte, verschmolzen", oder hätte er nicht, — da der ethisch bewährte Glaube der Christenheit nicht auf absichtsloser Mythenbildung oder absichtlicher Fiktion beruhen kann, — die Idee des göttlichen Messias durch seine Person realisirt — „und hätten nicht" seine Thaten „und Schicksale" — auch wenn er nicht auferstanden wäre? — „mehr noch als seine Lehren dieser Idee die neue Wendung gegeben, die wir sie von da an nehmen sahen: so würde niemals eine neue Religion von ihm ausgegangen sein." Aber folgt nicht aus der mit der Wirkung keiner anderen Lebensmacht zu vergleichenden ethischen Macht des die Welt überwindenden und versöhnenden Glaubens an den gottmenschlichen Erlöser die Wahrheit der christlichen Religion, deren Einheit mit der Idee der Religion um so vollkommener erkannt wird, je tiefer und vorurtheilsloser ihr Wesen und ihre Wirklichkeit erforscht wird, welche freie wissenschaftliche Erforschung der Wahrheit der Religion die Aufgabe der Religionsphilosophie ist.

Versöhnung und Gemeinschaft mit Gott nur durch die Person und die Wirksamkeit eines gottmenschlichen Mittlers befriedigt werden, so erweist sich die geschichtliche Erscheinung desselben in Christus, — in welchem die Christenheit und mithin die ganze im geistigen Fortschritte begriffene Menschheit: den Schöpfer und das Haupt eines sich durch die Weltgeschichte verwirklichenden Gottesreiches erkennt und verehrt —: als die vollendete Verwirklichung der Einheit Gottes mit der Welt.

Wenn Gott sein allgemeines Verhältniß zur Welt durch die allgemeine Offenbarung seiner Gottheit: die Schöpfung, Erhaltung und Regierung eines ihm verwandten Reiches realisirt, so hat sich die Schöpfung des äusseren Universums, in welchem er sich durch die Momente des allgemeinen Naturlebens und die besonderen Stufen des individuellen und subjektiven Lebens abbildlich und vorbildlich offenbart, als die entsprechende Voraussetzung der Schöpfung des Urmenschen erwiesen, in welchem sich Gott ebenbildlich offenbarte, da derselbe als der Endzweck und persönliche Mittelpunkt der Schöpfung die kreatürliche Einheit derselben Prinzipien war, deren absolute der göttliche Schöpfer ist, welcher jenen zum freien, seligen Zeugen seiner Herrlichkeit und zum Gegenstand seiner persönlichen Liebe schuf, von welchem er liebend geliebt wurde. Sofern durch die Sünde das gottgeschaffene Wesen oder die gottverwandte Substanz der Menschheit nicht vernichtet oder zerstört, sondern die Gottähnlichkeit das Wesen und das Ziel der Selbstbestimmung der freien Organe des Menschengeschlechtes ist, so stellt die Schöpfung derselben die allseitige Spezifikation und Individuation der Idee der göttlichen Ebenbildlichkeit dar. Wenn man nun die Geschichte der fortschreitenden Schöpfung und Entwicklung des Menschengeschlechtes durch den Gedanken einer sich in bestimmte Gegensätze und Stufen gliedernden und sich in einem Haupte centralisirenden Organisation

wissenschaftlich erfaßt, so begreift man die innere Nothwendigkeit, mit welcher die allgemeine geschichtliche Offenbarung Gottes in den Gegensätzen und Stufen der ihm an sich ebenbildlichen Geschöpfe durch seine persönliche Selbstoffenbarung in einem eben so urbildlichen wie geschichtlichen Centralindividuum sich vollendet, welches wie der sich selbst offenbarende Gott, so das Urbild und Haupt der Menschheit ist, in welchem und unter welches das objektive Weltganze vereinigt (subjektivirt) und zurückgenommen oder zusammengeordnet ist. Da nun die mit Gott entzweite Welt nur durch die Gemeinschaft mit ihrem gottmenschlichen Mittler mit Gott versöhnt und erlöst werden kann, so erhellt, daß die Erlösung der sündhaften Menschheit durch den eingeborenen Sohn Gottes: den wahrhaften — die Idee der Menschheit vollkommen realisirenden — Urmenschen eben so wohl die absolute Offenbarung des Herzens Gottes, wie die Bewährung der unendlichen Liebe des sich zum Heile der Menschheit opfernden gottmenschlichen Mittlers derselben ist.

II. Für die pantheistische Weltanschauung, welcher der Mensch das bloße Resultat der Weltentwicklung ist, müßte das Haupt der Menschheit das letzte Resultat oder wie Feuerbach in seinem Wesen des Christenthumes behauptet, das Ende ihrer Geschichte sein. Dagegen folgt es aus dem Begriffe der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes in dem Mittler und Versöhner der Menschheit, wie aus der Erlösungsbedürftigkeit der letzteren, daß der gottmenschliche Welterlöser sich eben so wohl als das Ziel und die Wahrheit der Geschichte der alten Welt erwies, welche, als die Zeit seiner Sendung erfüllt war, ihren geistigen Entwicklungs- und Bildungsprozeß geendet hatte, wie er durch seine gottmenschliche Persönlichkeit und seine Erlösungsthat das Urbild und schöpferische Prinzip eines neuen Gesammtlebens wurde, zu welchem sich die typischen Individuen seiner

Vorwelt als seine Voraussetzungen und die Glieder seines Reiches als seine Abbilder verhalten. War der erste Urmensch wie der Abschluß der Schöpfung und Entwicklung der Natur, so der Anfangspunkt der sündhaften Entwicklung der Menschheit: ihrer Entzweiung in die Gegensätze des sinnlich und geistig egoistischen Willens und Lebens, so konnte die Ueberwindung der Gott entfremdeten und mit ihm entzweiten Welt und ihre Erlösung nur durch eine gottmenschliche Persönlichkeit verwirklicht werden, welche zu der Zeit als die Noth aufs höchste gestiegen und die Erwartung am erregtesten war als das ersehnte Licht und Heil der alten Welt und eben dadurch als das Prinzip und Haupt eines neuen geistigen Gesammtlebens: eines göttlichen Reiches sich offenbarte.

Wie die Erscheinung des Lichtes das finstere Chaos voraussetzte, das es erhellte und zum Kosmos verklärte, so war das geistige Chaos, welches durch die Auflösung der heidnischen Religionen und das ethische Verderben der alten Welt entstand: die Voraussetzung der allgemeinen Sehnsucht nach wahrhafter Versöhnung und Gemeinschaft mit Gott und der allgemeinen Ahnung der Morgenröthe der geistigen Sonne, welche der Menschheit aufging, nachdem (wie in dem letzten religionsphilosophischen Theile der Ethik §. 127 S. 419 — 432 bewiesen wurde) die Zeit der Sendung des Sohnes Gottes einerseits durch die Geschicke und Entwicklungen des israelitischen Volkes erfüllt, andererseits das Heidenthum für seine Erscheinung vorbereitet war. Während der göttliche Weltregent in dem erlösungsbedürftigen Heidenthum durch das Gericht seiner Religion und seines ethischen Lebens das tiefste Verlangen nach dem wahrhaften Mittler und Erlöser*) erweckte, indem es durch die Zurückführung

*) Vernehmen wir darüber einen gründlichen Geschichtforscher von rationalistischer Denkweise: „Durch das Fortschreiten der Bil-

seines Polytheismus auf einen ethischen Monotheismus zu der Gemeinschaft mit dem alleinigen Gott, von der es ausgegangen war, zurückzukehren versuchte (§. 127 S. 430—431), erzog er*) den Kern des Bundesvolkes oder die

---

dung, durch die Verbreitung der Naturkenntniß, durch die Philosophie, welche seit Cicero's Zeit auch zu denen gelangt war, die sich bis dahin mit der Einsicht und dem Glauben der Väter begnügten, hatte das poetische Heidenthum seine Wirkung verloren, der äussere Druck, der herrschende Unglaube, das Elend der Zeiten hatte schon früher der mystischen Lehre des Orients" (man denke an die damals im Occidente weit verbreitete Feier von Mysterien des Mithras, welcher als „μεσιτης" verehrt wurde) „den Geheimnissen der ägyptischen Symbolik, ja sogar dem Glauben der verhaßten Juden Aufnahme verschafft; wie hätte die Botschaft der Liebe, die Verkündigung von einer nahen, besseren Zukunft nicht überall willkommen sein sollen?" Schlosser in der universahistorischen Uebersicht der Geschichte der alten Welt. Dritten Theiles 1. Abtheilung (1830) S. 269.

*) „Die Fülle der alten Zeit war gekommen, als die Morgenröthe einer neuen Zeit aus Judas Bergen hervorleuchtete. Was Judenthum und Heidenthum zur positiven und negativen Anbahnung dieser neuen Zeit des Heiles nach göttlichem Weltplane hatte leisten können und sollen, war erzielt. Das Heidenthum war zum Selbstbewußtsein seiner gänzlichen Ohnmacht und Unfähigkeit, die religiösen Bedürfnisse des Menschengeistes zu befriedigen, gelangt, suchte und verlangte, wo es nicht dem Unglauben oder wüstem Aberglauben anheim gefallen war, sehnsüchtig nach etwas Besserem. Dadurch war der Kirche negativ die Bahn bereitet. In Wissenschaft und Kunst, so wie in Geistesbildung überhaupt hatte das Heidenthum Großes und Unvergängliches geleistet und so unkräftig sich diese auch an sich erwies, der Menschheit den verlorenen und gesuchten Frieden wieder zu geben, so kräftig konnte sie dem wahren Heile, das Gott erfunden und ausgerichtet dienstbar gemacht, seinen Zwecken förderlich werden. Und in so fern hat das Heidenthum

gläubigen Israeliten negativ durch die Einsicht der Verkehrtheit des Pharisäismus und des äusserlichen Gesetzesdienstes und der Nichtigkeit des Sadducäismus und des Fleischesdienstes, positiv durch ihre Vertiefung in das Wesen und die Wahrheit ihrer Religion und Wissenschaft zur innigsten, gewissesten Erwartung *) des geweissagten göttlichen Erlösers und Friedefürsten. (Vergl. insbesondere die Weissagungen des Jesaias und Daniel und des Malachias und das Zeugniß des Simeon über den Heiland der Welt).

---

auch positiv der Kirche vorgearbeitet. Die Ahnung daß ein Wendepunkt der Zeiten nahe bevorstehe war unter Juden und Heiden allgemein. Der tief empfundene Mangel war zur Weissagung auf die Fülle geworden. Alle rechten Israeliten warteten auf den verheißenen Trost Israels, zum Theil mit der Zuversicht, noch selbst die Ankunft desselben zu erleben und auch im Heidenthume war die uralte Hoffnung auf eine Wiederherstellung des goldenen Zeitalters wieder in den Vordergrund gedrängt und hatte aus den heiligen Schriften und aus den Synagogen der Juden einen neuen Anhaltspunkt und eine bestimmte Richtung gewonnen. Ein Szepter und Eine Sprache einte die ganze Welt und der ausgedehnteste Verkehr förderte die leichte und schnelle Verbreitung der neuen Ideen des Heiles." Lehrbuch der Kirchengeschichte von Dr. J. H. Kurz 1849. S. 22. Vergl. das bekannte vaticinium im Virgil und die betreffenden Stellen im Sueton. Vesp. 1, 4 und Tacitus hist. V, 13.

*) „Die Lehre vom Messias und seinem Amte", sagt Schlosser S. 260 a. a. O. „der Streit über den Ort und die Art seiner Geburt beschäftigte nicht blos die Gelehrten, sondern alle frommen Juden. In allen frommen Versammlungen derselben unter den Weibern in den Schulen ward allgemein die nahe Ankunft eines Retters verkündigt, die benachbarten Perser und die ganz nahen Araber deuteten eine besondere Stellung der Gestirne, ein Zusammentreffen mehrerer Erscheinungen am Himmel, auf den König aus Israel, den Retter des Orients vor der Uebermacht des Occidents, und auf dessen Geburt."

War den gläubigen Israeliten der von Gott gesendete Messias die Erfüllung des Gesetzes, des Kultus und der Weissagung des alten Bundes und mithin das Ideal seiner selbstständigen Typen: des Königs des Hohepriesters und des Propheten ihrer Theokratie, indem sie in ihm die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater voll Gnade und Wahrheit schauten, so erkannten die heilsbedürftigen Heiden in der Einheit mit ihren israelitischen Glaubensgenossen in demselben die absolute Wahrheit der Menschwerdung Gottes und seiner die Welt versöhnenden Wirksamkeit.

Da sonach der eingeborene Sohn Gottes die menschliche Natur durch seine Gottheit verklärte und die Menschheit mit Gott versöhnte, so verhält sich die Religion, deren Prinzip und Gegenstand der gottmenschliche Welterlöser ist, zu den ihr vorausgesetzten Religionen (nicht als ihre neutrale Einheit, sondern) als ihre absolute Wahrheit, sofern der in Christus menschgewordene Gott sich eben so wohl als das erwartete Licht und Heil des Heidenthumes, wie als der geweissagte göttliche Messias der israelitischen Religion sich offenbarte. Denn die absolute Offenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne: dem Urbilde der Menschheit und der Krone der gesammten Schöpfung wird erst durch das Werk der Erlösung vollkommen verwirklicht und erkannt, da die freie Hingabe des göttlichen Sohnes zum Versöhner der mit Gott entzweiten Welt nicht nur die Erprobung der selbstverläugnenden aufopfernden Liebe ihres göttlichen Mittlers — der durch die Erniedrigung und Opferung seiner selbst zum Sieger über Sünde und Tod, zum Herrn und Haupt der überwundenen und versöhnten Welt erhöht und verklärt wurde — sondern eben so wohl die Manifestation der überschwenglichen Liebe des Vaters zu der erlösungsbedürftigen Welt und seine Verherrlichung in seinem Sohne: ihrem Erlöser ist. Vgl. §. 141.

III. Obwohl sich die evangelische Geschichte nicht aus dem reinen Begriffe konstruiren oder deduciren läßt, so kann doch bewiesen werden, daß die Hauptthatsachen derselben: Verwirklichungen der Idee des gottmenschlichen Mittlers und Erlösers darstellen. Wenn alles Neue im Vergleich mit den ihm vorausgesetzten Prinzipien und Sphären ein Wunder ist, weil das Prinzip und Gesetz seines eigenthümlichen Daseins und Wirkens aus seinen Voraussetzungen, durch die seine Existenz nur vermittelt und bedingt, nicht aber begründet und verursacht ist, nicht begriffen werden kann, so wird das Wunder der Person und Wirksamkeit des gottmenschlichen Welterlösers mit derselben Konsequenz seiner Idee entsprechend und sie verwirklichend erkannt, mit welcher das Wunder der Persönlichkeit und Thätigkeit des menschlichen Geistes aus der Idee seiner Freiheit und des Gesetzes seiner freien Selbstbestimmung und Wirksamkeit begriffen wird, ein Wunder, welches auf naturalistischem Standpunkte eben so wenig begriffen wird als das Wunder der Person und Wirksamkeit des Gottmenschen auf empirisch anthropologischem Standpunkte erklärt werden kann. Deßhalb wird auf jenem Standpunkte das erstere Wunder durch die Reduktion des Menschen zum bloßen Naturwesen mit derselben Hartnäckigkeit geläugnet, mit welcher auf diesem Standpunkte das zweite höhere Wunder durch die Herabsetzung des Gottmenschen zu einem nur menschlichen Individuum negirt wird. So wenig jedoch die Freiheit des menschlichen Geistes die durch die Entscheidung und Entschiedenheit des Willens bestimmte mit derselben identische Nothwendigkeit seiner Selbstbestimmung und Wirksamkeit aufhebt, da sich vielmehr die Freiheit seines Willens durch die Gesetzmäßigkeit seines Wollens verwirklicht und erprobt, so wenig wird durch die Erfassung der Idee der gottmenschlichen Persönlichkeit und Wirksamkeit des Welterlösers die Erkenntniß der ethischen heiligen Nothwendigkeit,

durch welche er sein Wesen und seinen Willen verwirklichte und offenbarte, aufgehoben. Im Gegentheile ergänzt sich die Erfassung des neuen wunderbaren Prinzipes der gottmenschlichen Persönlichkeit Jesu durch die Erkenntniß der gesetzmässigen Verwirklichung desselben in der wissenschaftlichen Anschauung der Hauptthatsachen seiner Geschichte, welche Offenbarungen Gottes an seinem eingebornen Sohne oder für denselben und durch denselben und andererseits Verwirklichungen des Berufes des göttlichen Sohnes durch die Erprobung seiner gottmenschlichen Macht über die Natur und seiner aufopfernden Liebe gegen die Menschheit waren, als deren Erlöser er im vollkommenen Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater durch sein Leben, Leiden und Sterben und seine Auferstehung und Erhebung zum Vater sich bewährte. Die vaterlose Entstehung des aus Gott geborenen Weltheilandes war im Vergleiche mit der Erzeugung der geschichtlichen Individuen durch ihre Eltern ein Wunder, welches eben so wohl der Idee des Gottmenschen entspricht und sie verwirklicht, wie die elternlose Entstehung des ersten Menschen als ein durch seine Idee begreifliches Wunder *) des Schöpfers erscheint. Aber wie die Schöpfung

*) Daraus, daß die allgemeine Möglichkeit oder der allgemeine Begriff dieser Wunder denkbar ist und daß sie in diesem Sinne begreiflich sind, folgt nicht: daß ihr Vorgang oder das Wie d. h. die Form derselben erklärbar ist. Aber von wie Vielem können wir nicht erklären, wie es entsteht? was man nur deßhalb erklären zu können glaubt, weil man die Bedingungen seiner Entstehung kennt, ohne das Prinzip und die Form derselben erkannt und erklärt zu haben. Je oberflächlicher man denkt desto leichter glaubt man die Bedingungen als die Ursachen von Prinzipien und Sphären erklären zu können, deren eigenthümliche Wesenheit und Lebensform durch jene nur vermittelt ist. Erklärte doch unlängst ein berühmter physiologischer Schriftsteller nach Epikur den Menschen für eine bestimmte Kombination von zu-

des gottähnlichen Urmenschen durch die äussere Natur, deren Abschluß seine Natur darstellte, vermittelt wurde, so wurde die Geburt des Sohnes Gottes durch seine Empfängniß von einer Jungfrau aus dem Stamme des Königes, welchem er als sein Sohn und Herr verheißen war, bedingt. Und wie die positive und negative Selbstbestimmung des ersten Urmenschen aus seinem Wesen und durch seinen Willen mit innerer moralischer Nothwendigkeit sich verwirklichte und entschied, so war die Entwicklung und Selbstbestimmung des Gottmenschen die gesetzmässig fortschreitende normale heilige Verwirklichung seines Wesens und Willens von der himmlischen Unschuld seiner unentwickelten Kindheit an bis zur Vollkräftigkeit seines Mannesalters, so daß er „an Alter, Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen zunahm", ohne daß diejenigen seiner Zeitgenossen, welche für den göttlichen Adel seiner Persönlichkeit und die stille Majestät seiner Manifestation keinen Sinn hatten, in ihm einen anderen als den Sohn seines Pflegevaters erkannten.

Erprobte er durch die siegreiche Ueberwindung der Versuchung von Gott abzufallen seine freie Einheit mit Gott und seinen urbildlichen Charakter, den er durch seine fortschreitende Selbstbestimmung zu allseitiger Vollkommenheit seiner Person und Wirksamkeit vollendete, so war seine Taufe, welche sein Vorläufer nach seinem Willen an ihm vollzog, seine feierliche Einweihung zum Berufe und Werke der Erlösung des menschlichen Geschlechtes durch seinen himmlischen Vater und den heiligen Geist, ein Beruf, zu welchem er sich nach erreichter Reife seiner persönlichen Entwicklung eben so wohl aus selbstverläugnender aufopfernder Liebe gegen die Menschheit wie aus Gehorsam

---

sammengewürfelten Substanzen, die er als seine Erklärungsgründe übrig behält, nachdem er nicht ihn selbst sondern seinen Leichnam in dieselben zersetzt hat, ohne zu ahnen, welches unbegreifliche vernunftwidrige Wunder er nach dieser Erklärungsweise voraussetzt. Vgl. §. 71 S. 294.

gegen seinen himmlischen Vater entschloß. Wie nun seine die Idee des Geistes vollkommen individualisirende und mithin eben so wohl die Bestimmung des eingeborenen Sohnes vom Vater wie das Ideal der Menschheit realisirende persönliche Entwicklung und Selbstbestimmung im Vergleiche zu der abnormen sündhaften Entwicklung des Menschengeschlechtes als ein Wunder erscheint, obgleich sie nicht die Auflösung sondern die Erfüllung des Gesetzes des mit Gott und mit sich einigen, seine Freiheit bewährenden Willens ist, so waren die magischen Wirkungen seiner heiligen Willensmacht oder die Wunder seiner Erlösungsthätigkeit so wenig Störungen der Gesetzmässigkeit des geistigen und natürlichen Lebens, daß er vielmehr durch dieselben die seiner Person und seinem Berufe gebührende und entsprechende Herrschaft des Geistes über die Natur offenbarte und seine göttliche Liebe durch die Versöhnung oder Harmonisirung des ethischen und die Heilung oder Herstellung des physischen Lebens der an ihn Gläubigen erwies. So unbegründet und widersprechend dem Menschen der sinnlichen Gegenwart (l'homme du torrent) die wunderbare Herrschaft Jesu über die äussere Natur und seine magischen Krankenheilungen und Todtenerweckungen erscheinen, so nothwendig ergibt sich die Erkenntniß ihrer Möglichkeit und Gesetzmässigkeit aus der Idee des gottmenschlichen Erlösers, dessen in seiner vollkommenen Gemeinschaft mit Gott und in der Vollkommenheit seiner Persönlichkeit begründete magische Wirksamkeit eben so die absolute Wahrheit der allgemeinen Macht des Geistes über die Natur ist, wie seine das Ideal der Menschheit verwirklichende Persönlichkeit die absolute Wahrheit der allgemeinen Wirklichkeit der Idee der Persönlichkeit ist. Wird doch die Möglichkeit der Wunder Jesu von den negativen Kritikern seiner Geschichte meistens durch Gründe bestritten, welche zu viel und eben deßhalb Nichts beweisen, indem nach denselben die Freiheit des Geistes und seine Macht über die Natur

konsequenterweise überhaupt geläugnet werden muß, sofern sie die Freiheit des Geistes wie das Leben der ihm verwandten von ihm bestimmbaren Natur einem durchgehenden Determinismus und Mechanismus, einem selbstständig verlaufenden und existirenden Kausalnexus opfern und die Natur und insbesondere die Leiblichkeit für die Realität des Geistes erklären und diesen zur bloßen Idealität oder Innerlichkeit und Bethätigung (Negation) von jener reduciren. Sofern andererseits von der negativen Kritik selbst: wunderbare Thaten die von Anderen verrichtet wurden oder ausserordentliche Zustände welche Andere erlebten — man denke z. B. an Thatsachen des sogenannten Lebensmagnetismus — nicht nur als formelle Analogien mit den Wundern Jesu erwähnt, sondern als eigentliche Erklärungsgründe derselben geltend gemacht werden, als ob beide wesentlich identisch wären, ist zu erinnern: daß die Wunder des letzteren in der Einheit mit dem Urwunder seiner gottmenschlichen Persönlichkeit zu begreifen sind, indem sie durch die Offenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne und durch die gottmenschliche Macht und Wirksamkeit des letzteren prinzipiell von allen anderen Wundern selbst der Apostel verschieden sind, so daß die Wunder der Geschichte des Gottmenschen von seiner Entstehung an durch seine ganze Entwicklung und Selbstbestimmung und Wirksamkeit bis zu seiner Auferstehung und Himmelfarth nur durch die Idee der beginnenden, fortschreitenden und sich vollendenden Verwirklichung seiner Person und seines Berufes und Werkes begriffen werden können.

Sofern das ganze Leben Jesu die vollkommene Erfüllung des Willens Gottes, der in ihm war und die Welt mit sich versöhnte, darstellte, wirkte er durch die fortschreitende Offenbarung seiner gottmenschlichen Persönlichkeit erlösend auf die an ihn Gläubigen, indem

seine Reden und Thaten Aeusserungen und Werke seiner Vollkommenheit und seiner aufopfernden Liebe zum Heile Aller waren, die sich empfänglich für seine Wirksamkeit verhielten. Seine heilende und versöhnende, person- und gemeinschaftbildende Thätigkeit, in welcher er im freien rezeptiven und selbstthätigen Verhältnisse zu der Menschheit den Willen seines himmlischen Vaters durch sein ganzes Leben erfüllte, war die Voraussetzung seines aufopfernden Leidens bis zur freien Hingabe in den Tod, wodurch Er der Heilige im Mitgefühl die Schuld und Strafwürdigkeit des menschlichen Geschlechtes, im Selbstgefühle das durch die Sünde des letzteren verursachte Uebel für dasselbe erduldete, um durch die Ueberwindung der Sünde und ihrer Folge: des Todes sein Erlösungswerk zu vollenden und die an ihn Gläubigen mit den sich in ihm offenbarenden Vater zu versöhnen. Wie Jeder, welcher aus ethischer, selbstverläugnender und aufopfernder Liebe an Anderen Theil nimmt, das ethische und das mit demselben zusammenhängende physische Uebel derselben mitfühlen d. h. es zu dem seinigen machen muß, um als freies Organ des Geistes Jesu auf ihr Heil hinzuwirken, so hat Er der sündlose heilige Welterlöser in der absoluten Gemeinschaft mit Gott im Mitgefühl die Schuld, im Selbstgefühl das Leiden der Welt durch die passive Bewährung derselben selbstverläugnenden aufopfernden Liebe auf sich genommen, durch deren aktive Erprobung er die Sünde und den Tod überwunden hat, um die Gläubigen zu versöhnen d. i. sie in seine Gemeinschaft mit Gott aufzunehmen und ihnen seine Vollkommenheit und Seligkeit mitzutheilen. Die Auferstehung Jesu war der Triumph seiner Erlösungsthat und seine Himmelfahrt, durch welche er zum allgegenwärtigen allwirksamen Einheitspunkt, zum Herrn und Haupt des Weltalls erhöht wurde, war die Vollendung der Geschichte des Welterlösers und seine Verklärung zur Theilnahme an der Macht und Herrlichkeit des göttlichen Vaters.

Anmerkung I. Es folgt aus der Idee des gottmenschlichen Erlösers, daß seine Person das Urwunder ist, mit dessen Anerkennung oder Negation die Ueberzeugung von der Möglichkeit der Wunder seiner Wirksamkeit steht oder fällt. Wird demnach die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit und die Wahrheit anerkannt, daß nur ein die absolute Einheit der Menschheit und Gottheit repräsentirender Mittler ihr allseitig versuchter mitleidiger Hohepriester und göttlicher Erlöser werden kann, so ist das Zeugniß der Christenheit von der evangelischen Geschichte in der Einheit mit ihrer präsenten Erfahrung von der Erlösungsthätigkeit des Prinzipes und Mittelpunktes der Kirche der thatsächliche Beweis: daß Christus als der eingeborene Sohn Gottes der Versöhner der Welt ist. Diese Ueberzeugung wird durch die theoretische und praktische Widerlegung des vulgären Rationalismus und des Pantheismus bestätigt, dessen Unfähigkeit sich wissenschaftlich zu bewähren und eine religiöse Gemeinschaft zu bilden aus der Thatsache erhellt, daß er entweder in den konkreten Theismus, welcher die Wahrheit der geoffenbarten Religion bestätigt oder in den Atheismus übergeht, in welchen die Philosophie in ihr Gegentheil umschlägt. Die Nothwendigkeit dieser positiven Fortbildung und Umgestaltung des Pantheismus oder seines Ueberganges in sein negatives Extrem ist in seinem Begriffe begründet, indem er nur durch den ihm zu Grunde liegenden Theismus auf religiöse Gemüther und denkende Geister zu wirken vermochte, da die schlechthinige Identificirung Gottes und der Welt und die Erhebung des Menschen zum realen Gott, durch welche er den Theismus völlig negirt, eben so wohl aller Wahrheit der Gottes- und Welt- und Selbsterkenntniß widerspricht, wie der Versuch den Kultus des Genius, in welchem „die Menschheit sich“ oder ihre Heroen „im Heiligthume verehrt“, dem innersten

Wesen der Religion: dem Glauben an Gott und eben damit dem consensus gentium widerspricht, in Beziehung auf welchen Strauß selbst gesteht: man könne bei einer unter den Völkern allgemein verbreiteten Vorstellung (der Gottesidee) eben so sicher sein, einen wahren Kern als eine aus Unwissenheit und Einbildung gewobene Schale zu finden.“ Als dieser wahre Kern hat sich der Glaube der sich ihrer Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit bewußten Menschheit an einen persönlichen sich ihr offenbarenden und sie mit sich versöhnenden Gott erwiesen, ein Glaube, auf welchen alle Religionen ethisch entwickelter und gebildeter Völker als auf ihre Wahrheit hinweisen, so daß der Uebergang von den partikulären Volksreligionen zu der an sich absoluten universellen Religion, deren Prinzip und Mittelpunkt der gottmenschliche Welterlöser ist: im Wesen dieses Verhältnisses begründet erscheint, während der Uebergang von jenem in dieses im Großen so wenig möglich ist als er stattfindet.

Ist, — was wir gegen das Vorurtheil: die Philosophie erprobe ihre Freiheit durch die Abstraktion von der weltgeschichtlichen Wirklichkeit und Wahrheit des Christenthumes wiederholt hervorheben — ist eine Philosophie des Geistes, welche von der höchsten Thatsache der Offenbarung Gottes im Lichte der geistigen Welt und „von dem größten Werke Gottes von der Erlösung“ abstrahirt, so subjektiv und unwahr wie eine Philosophie der Natur, welche die Erscheinung und Wirkung des Lichtes der natürlichen Welt ignorirt, so gestaltet sich der Versuch der die allgemeine Wahrheit der Geschichte und des Reiches des Geistes wissenschaftlich erforschenden spekulativ empirischen oder spekulativ geschichtlichen Philosophie: die Möglichkeit und Wahrheit der persönlichen Selbstoffenbarung Gottes im Erlöser der Menschheit zu begreifen zu einer philosophischen Widerlegung des Rationalismus und des Pantheismus, da der erstere Gott der Welt oder der

Menschheit abstrakt entgegensetzt, der letztere beide identificirt.

Stellt der abstrakte Theismus oder der Deismus des ersteren Gott als unthätigen Zuschauer des von ihm prädeterminirten Zusammenwirkens der Dinge und der Reihenfolge von Ursachen und Wirkungen vor, ein natürlicher Kausalzusammenhang, welcher jede übernatürliche Wirkung ausschließe, so behauptet er von den freien geistigen Wesen, sie seien mit allen den Anlagen oder Vermögen ausgestattet, welche sie zum Zwecke ihrer fortschreitenden Vervollkommnung bedürfen, so daß auch die geistige Welt nachdem sie einmal von Gott geschaffen sei, sich eben so unabhängig von dem Einflusse Gottes entwickle wie die physische und eben so wenig einer Erlösung bedürfe wie diese einer Nachhilfe oder Verbesserung. Aber wie die Vorstellung eines Gottes, der nach der Schöpfung aufhöre allwirksam zu sein durch die Idee seiner Welterhaltung und Weltregierung überwunden wurde und die Natur als das lebendige Werk des göttlichen und die bestimmbare Aussenwelt und äussere Organisation des menschlichen Geistes erwiesen wurde, so wurde die sich selbst aufhebende Vorstellung einer unbedingten Freiheit oder Selbstbestimmung der endlichen relativen Individuen durch die Theorie der ethischen Weltwirksamkeit des ihnen präsenten Gottes und der Einheit ihrer Freiheit mit ihrer Abhängigkeit von Gott widerlegt. — Wenn sonach die Weltentwicklung wesentlich durch Gottes fortschreitende Wirksamkeit und Offenbarung bedingt wird, indem seine allwirksame Allgegenwart die Voraussetzung der unfreien Entwicklung der Natur und der freien Selbstbestimmung des menschlichen Geistes ist, so läßt es sich nach dem Vorhergehenden begreifen, daß die persönliche Selbstoffenbarung Gottes in dem Welterlöser seine allgemeine Offenbarung vollendet, und daß die Wunder des gottmenschlichen Versöhners der sündhaften Menschheit der Idee seiner Person und Wirksamkeit entsprechen.

Während der Rationalismus auf abstrakt theistischem oder deistischem Standpunkte Gott von der Welt durch das Auseinanderhalten der unbestimmten Gegensätze des Unendlichen und Endlichen scheidet oder ihn in einem äusserlichen Verhältnisse zu derselben vorstellt, schließt der Pantheismus aus der Einseitigkeit jener abstrakten Gegensätze auf ihre Identität, sofern jeder derselben der Ergänzung durch den anderen bedürfe, ohne zur Kritik der Voraussetzungen fortzugehen, ob Gott ohne die Welt nur ein schlechthin Unendliches und die Welt nur ein schlechthin Endliches sei und ob es nicht vielmehr aus der Absolutheit des ersteren folgt, daß er die an und für sich seiende Einheit der inneren Unendlichkeit seines Wesens und der ihr entsprechenden Vollkommenheit seines ewigen Lebens ist, daher die Welt, durch welche und in welcher er seine Gottheit offenbart, kein nur endliches nichtiges Sein, sondern durch ihre Verwandtschaft mit Gott ein eben so wohl an sich unendliches wie in ihrer Existenz vollkommenes Abbild seiner Gottheit zu werden bestimmt ist. Wird aber Gott als unbestimmt unendliches Wesen vorausgesetzt und die Bestimmung nicht als Verwirklichung sondern als Verendlichung betrachtet, so bedürfte er der Welt eben so sehr zu seiner Existenz, wie er das Wesen und die Wahrheit ihres schlechthin endlichen nichtigen Seins sei. Demnach behauptet der Pantheismus nach der Voraussetzung, daß Gott nur im Menschen sich wisse, eine ewige Menschwerdung desselben; eine allgemein pantheistische Anschauungsweise, welche Schelling durch die oben S. 49 erwähnte Unterscheidung von zwei Hauptrichtungen der Geschichte der Menschheit, einer centrifugalen und centripetalen: von welchen jene den Ausgang derselben von ihrem Centrum bis zur höchsten Entfernung von ihm, diese ihre Rückkehr darstelle, organisch entwickelte und durch den Gedanken: Christus sei der Gipfelpunkt der Offenbarung Gottes und als solcher der Mittelpunkt der Weltgeschichte vollendete. Durch diese von ihm sogenannte historische Kon=

struktion des Christenthumes, nach welcher die organische Entwicklung der Menschheit in ihrem Haupte sich centralisire, machte Schelling den Uebergang zu seiner neueren Philosophie, in welcher er das Problem des konkreten Theismus zu erfassen und spekulativ geschichtlich zu entwickeln versuchte.

Ohne die Entwicklung zu wiederholen, durch welche wir die Offenbarung Gottes in Christus als die Vollendung seiner allgemeinen Offenbarung oder seines allgemeinen Verhältnisses zur Welt zu erweisen versuchten, beleuchten wir unsere Theorie durch die Kritik der Strauß'schen und Schleiermacher'schen Dialektik dieses Problemes. Haben wir die erstere in einer selbstständigen Schrift, welche die öffentliche Zustimmung von Theologen wie Nitzsch, Ullmann, J. Müller und eines Philosophen wie J. H. Fichte erhielt, religionsphilosophisch geprüft, so können wir uns hier auf die Rekapitulation der Hauptpunkte beschränken. Die Voraussetzungen, nach welchen Strauß die Wahrheit der Idee des Gottmenschen bestreitet, sind erstens die Annahme: die Menschheit sei der menschgewordene Gott, daher Christus als ein Sprößling aus dem innersten Mark der göttlich begabten Menschheit zu erklären sei. Zweitens sei es den Gesetzen aller Entwicklung zuwider, den Anfangspunkt einer Reihe als ein Größtes zu denken und also hier in Christo, dem Stifter des Gesammtlebens, das die Kräftigung des Gottesbewußtseins zum Zwecke habe, die Kräftigkeit desselben als schlechthinige vorzustellen, was doch nur das unendliche" (nie zu erreichende) „Ziel der Entfaltung des von ihm gestifteten Gesammtlebens sei. Drittens sei es gar nicht die Art, wie die Idee sich zu verwirklichen pflege, in ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andere zu geizen, in jenem Einen vollständig, in allen übrigen hingegen nur unvollständig sich abzudrücken, sondern in einer Mannichfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender Individuen, liebe sie ihren Reichthum auszubreiten. Und obwohl viertens das Leben der Individuen,

in welchen sie existire, ein fortwährender Wechsel von Sünde und Versöhnung sei, welche sich in jedem Atom der Menschheit immer neu erzeugen, so sei dessen unerachtet der Entwicklungsgang der letzteren ein tadelloser, da ihre Glieder sich gegenseitig ergänzen und erlösen, daher sie so wenig eines göttlichen Erlösers bedürfe, als ein vollkommen sündloses Individuum denkbar sei.

Dagegen widerspricht die erste Voraussetzung nicht nur der Wahrheit der allgemein menschlichen Gottes- und Selbsterkenntniß; die angemaßte Apotheose der Menschheit rächt sich, — da sie den lebendigen persönlichen Schöpfer und Vater der Welt läugnet — durch den der Erklärung von Strauß: der Menschengeist habe die Natur geschaffen entgegengesetzten Irrthum: der Geist sei das Resultat der Entwicklung der Natur oder wie Strauß sich ausdrückt die *Menschen* seien Erzeugnisse der Erde und mithin *bloße Naturwesen*. Zweitens widerspricht es schon dem Begriffe eines menschlichen Religionsstifters, daß er nur *erstes Glied* einer Reihe von religiösen Individuen und mithin nur primus inter pares und nicht vielmehr das *Haupt* der durch ihn begründeten religiösen Organisation oder Gemeinschaft sei, indem die *Kräftigkeit des Gottesbewußtseins* nicht wie die *wissenschaftliche* Meisterschaft Resultat einer vielseitigen geistigen Entwicklung und Bildung oder Aufgabe eines *unendlichen* (endlosen) Fortschrittes, sondern die *eigenthümliche Würde* ausgezeichneter religiöser Begabung und Treue ist. Liegt es nun aber wie Hegel §. 564 seiner Enzyklopädie gesteht, wesentlich im Begriffe der wahrhaften Religion d. i. derjenigen, deren Inhalt der absolute Geist ist, daß sie geoffenbart und zwar *von Gott geoffenbart* sei und daß in der absoluten Religion, deren Idee nach Hegel das Christenthum verwirklicht, der *absolute Geist* nicht mehr abstrakte (einseitige) Momente seiner, *sondern sich selbst manifestirt*, so ist Christus, in welchem *die im geistigen Fortschritte begriffene Menschheit* den sich per-

sönlich offenbarenden Gott verehrt, durch seinen gottmenschlichen Charakter und seine Bestimmung und Befähigung zum Erlöser der Welt über die allseitige Virtuosität erhaben, mit welcher nur die begriffloseste Auffassung seine Gottesfülle oder seine absolute Vollkommenheit verwechseln könnte, indem dieselbe quantitativ als bloße Zusammenfassung aller relativen partikulären Vorzüge und Fertigkeiten z. B. des Staatsmannes, des Feldherrn, des Gelehrten, des Künstlers u. s. w. vorgestellt würde (eine allseitige Virtuosität, welche, da sie nur auf Kosten der persönlichen Einheit und Bestimmung erstrebt werden kann, von Plato in Beziehung auf jenen Sophisten, welcher Anspruch auf dieselbe machte, als allseitige Charlatanerie erwiesen wurde). Wird aber drittens Jesu eigenthümliche Würde oder Herrlichkeit qualitativ durch die Idee des eingebornen Sohnes Gottes und des Urbildes und Erlösers der Menschheit erfaßt, so wird er als die persönliche Einheit und Wahrheit einer Organisation begriffen, deren Glieder in der Gemeinschaft mit ihrem Haupte: die allseitige, vollständige Spezifikation und Individuation der Idee des Geistes durch die Gegensätze und Stufen ihrer besonderen Berufsweisen und Gaben zu realisiren bestimmt sind. Viertens widerspricht, wie oben bewiesen wurde, die Meinung, daß unvollkommene und sogar sündhafte Individuen einander erlösen können und daß die Menschheit, welche durch dieselben und in denselben als ihren Gliedern sich entwickelt und existirt die Idee des Gottmenschen verwirkliche, — eben so sehr dem Begriffe der Sache wie der Irrthum: die Sünde sei wesentliche ewige Lebensbedingung, da sie vielmehr, weil sie die wahrhafte Wirklichkeit des ethischen Lebens stört und verkehrt, durch die Erlösung und den Zweck der letzteren: die ethische Selbstbestimmung überwunden werden kann und soll und überwunden wird.

Ist die wahre d. h. der Idee entsprechende Verwirk-

lichung des objektiven Geistes der Zweck der Geschichte der Menschheit, so können die derselben widersprechenden Prinzipien und Formen nur im Verhältnisse zu dem die absolute Wahrheit der Idee des Geistes verwirklichenden gottmenschlichen Mittler begriffen werden, welcher, statt seine Göttlichkeit als einen Raub für sich zu behalten, vielmehr durch die person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit seiner die Welt versöhnenden Liebe die sich seinem Geiste hingebenden Individuen zu in sich selbst vollkommenen, ihm ähnlichen Organen der Organisation des göttlichen Reiches, dessen Urbild und Haupt er ist, befreit und beseelt.

Die Möglichkeit der Wunder bestreitet Strauß in ähnlicher Weise wie der Rationalismus, indem er jede Abweichung von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge für gesetzwidrig hält und aus der Unerklärbarkeit der Wunder auf ihre Unmöglichkeit schließt. Aber dieser Schluß ist um so unbegründeter, je weniger wissenschaftlich bewiesen wird, daß der gewöhnliche Lauf der Dinge der allein mögliche und gesetzmässige ist und nicht durch die absolute Wissenschaft des Geistes und der Natur und ihres Verhältnisses zu einander die Unmöglichkeit der Wunder dargethan werden kann, welche Strauß nach Prinzipien bestreitet, die theils aus unvollständiger und unvollkommener Beobachtung abstrahirt, theils in dem wissenschaftlich überwundenen Pantheismus und Naturalismus begründet sind, welchem Strauß huldigt! Aber je weniger er selbst oder irgend ein anderer Gelehrter im Stande ist, das Räthsel oder Wunder jener Thatsachen*)

*) Wie unerklärbar ist z. B. nach dem Geständnisse der größten Forscher die natürliche oder vielmehr psychisch organische Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, geschweige seine Entstehung, der Vorgang der Vermittlung des Geisteslebens durch das Hirnleben, das Innewerden und Wahrnehmen der Aussenwelt vermittelst der entsprechenden Centralorgane des

zu erklären, welche man zu verstehen glaubt, weil sie dem Gebiete der gewöhnlichen Erfahrung angehören, desto weniger sind wir berechtigt, die Möglichkeit des Wunders der Person und der Thätigkeit des Welterlösers und der höheren durch das Sein und die Selbstoffenbarung Gottes in seinem Sohne begründeten Gesetzmässigkeit seines gottmenschlichen Lebens und Wirkens zu läugnen. Kann doch das Wunder der Freiheit des menschlichen Geistes und der durch sein Prinzip bestimmten Gesetzmässigkeit seiner ethischen Selbstbestimmung aus dem Wesen der Natur und ihrer Gesetze so wenig begriffen werden, als die Schöpfung des neuen Gesammtlebens*) oder des göttlichen Reiches als dessen Prinzip und Mittelpunkt Christus von der ganzen Christenheit d. h. von der ganzen im Fortschritte begriffenen Menschheit erkannt und verehrt wird, aus den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Entwicklung erklärt werden kann. Setzt Strauß seiner Kritik der Hauptwunder der evangelischen Geschichte: der übernatürlichen Entstehung, der Auferstehung und der Himmel-

---

Hirnes, die freie theoretische und praktische Selbstbestimmung und Wirksamkeit des Geistes überhaupt durch sein lebendiges von ihm gebildetes und beseeltes Organ, die tödtliche Wirkung geringer Gaben von Giften und die heilsame von unvergleichbar geringeren Dosen derselben!

*) Vergl. Schleiermachers Sendschreiben an Lücke in der Sammlung theologischer Aufsätze (1830) S. 280. „Muß die Wissenschaft die Möglichkeit zugeben, daß noch jetzt Materie sich balle und im unendlichen Raume zu rotiren beginne: so mag sie auch zugeben, es gebe eine Erscheinung im Gebiete des geistigen Lebens die wir eben so nur als eine neue Schöpfung, als reinen Anfang einer höheren geistigen Lebensentwicklung erklären können." Vergl. S. 306 und 307 wo er hervorhebt: die absolute Offenbarung Gottes in Christo unterscheide sich von allem Anderen so entschieden, daß sie sich nur mit der ursprünglichen Offenbarung Gottes, nämlich mit der Schöpfung als eine zweite vergleichen lasse."

farth Jesu und der in dem gottmenschlichen Wesen und Willen des Erlösers begründeten magischen Wirksamkeit desselben auf das geistige und physische Leben einen Naturalismus voraus, nach welchem konsequenterweise alle Freiheit des Geistes und Herrschaft über die Natur geläugnet werden muß, indem er die menschlichen Individuen — unerachtet er sie apotheosirt, — für „Erzeugnisse der Erde" und mithin für bloße Naturwesen erklärt, und den individuellen Geist mit dem Leibe identificirt, so hat sein Meister Hegel nicht nur im allgemeinen die Idee der Freiheit und inneren Unendlichkeit der menschlichen Persönlichkeit und ihrer Unsterblichkeit begriffen (vergl. §. 35 seiner Rechtsphilosophie und S. 268 des zweiten Theiles seiner Religionsphilosophie) sondern auch den Begriff des Wunders der Wissenschaft mit gewohntem Tiefsinn vindicirt.

Da, wie er in seiner Logik beweist das Entstehen ein Uebergang vom Nichtsein (welches positiv gedacht das Seinkönnen: die substanzielle Möglichkeit oder die ewige Wesenheit des Künftigen ist) in das Dasein ist, so ist alles Neue im Vergleiche zu den ihm vorausgesetzten Prinzipien, Gesetzen und Daseinsformen, weil es durch seine Voraussetzung nur vermittelt oder bedingt nicht aber begründet und verursacht ist, — ein Wunder. In diesem Sinne bezeichnet er in seiner Religionsphilosophie „das Thier als ein Wunder gegen die vegetabilische Natur, noch mehr aber den Menschen als ein Wunder gegen das (animale) Leben." So wenig sich nun das Wesen und Gesetz des menschlichen Daseins und Wirkens aus dem Wesen und Gesetze des animalen und dieses sich aus dem ihm vorausgesetzten Prinzipe und Lebensprozesse des vegetativen Daseins begreifen läßt, so wenig läßt sich das Wesen und Gesetz der Existenz und Wirksamkeit des Gottmenschen schlechthin oder allein aus dem Prinzipe des menschlichen Lebens und Reiches erklären, da seine Persönlichkeit im Vergleiche zu der Entwicklung der

Menschheit ein ähnliches Wunder ist, wie der Mensch im Vergleiche zu der Natur. Aber wie die ebenbildliche Offenbarung Gottes in der Persönlichkeit des ersten Menschen die Schöpfung und Gestaltung der Natur, deren Schluß- und Einheitspunkt oder Haupt und Herr er war, voraussetzte, so hatte die urbildliche Selbstoffenbarung Gottes in dem göttlichen Urmenschen die Geschichte der alten Menschheit zu ihrer Voraussetzung, indem es aus der Idee des gottmenschlichen Mittlers und Erlösers folgt, daß er eben so wohl das Ziel und der Schlußpunkt von jener wie der Anfangs- und Mittelpunkt eines neuen göttlichen Reiches wurde.

Hat die Kritik der Christologie von Strauß ein nur negatives Resultat, so vermittelte sich Schleiermacher durch die Prüfung der rationalistischen und der einseitig supranaturalistischen Ansicht die positive systematische Gestaltung seiner Lehre von Christi Person und Wirksamkeit. Allein so innig und lebendig sich seine Entwicklung der Versöhnungslehre in der wesentlichen Einheit mit dem christlichen Bewußtsein gestaltet, so unverkennbar leidet seine Lehre von der Person Jesu an der Inkonsequenz, daß er dieselbe einerseits im Sinne des Theismus, welcher seiner Entwicklung des christlichen Bewußtseins zu Grunde liegt, darstellt, andererseits sie im Sinne seines Pantheismus zu erklären versucht*). Wie er, obwohl er beweist,

*) Je inniger und geistvoller Schleiermacher von der thatsächlichen Wahrheit der christlichen Erfahrung zeugt, desto weniger hat man Grund zur Annahme: seine den Theismus voraussetzende Lehre von den ethischen Eigenschaften Gottes, deren Wirkungen wir erfahren und insbesondere seine Erklärung: daß Gott die Liebe ist und seine Lehre von dem Erlöser und der Versöhnung sei bloße Accommodation; als ob er nur die Voraussetzungen und Konsequenzen des naturalistischen Pantheismus für wahr gehalten hätte. Im Gegentheile beweist seine eben so lebendige wie wissenschaftliche Entwicklung des christlichen Be-

daß wie die christlichen Gemüthszustände so die Regierung und Erlösung der Welt durch ethische Wirksamkeiten Gottes bestimmt oder verwirklicht werden, dessen unerachtet die objektive Wahrheit oder die Realität der wenn auch ungeschiedenen, so doch unterschiedenen ethischen Eigenschaften Gottes, deren Wirksamkeit er durch das christliche Bewußtsein anerkennt *), durch eine sich selbst widerlegende philosophische Restriktion bestreitet, nach welcher Gott heilig, gütig, weise wirkte ohne heilig, gütig, weise zu sein d. h. sich selbst durch diese Eigenschaften zu bestimmen und zu offenbaren, so erklärt er die eigenthümliche Würde

---

wußtseins, daß er von der Wahrheit desselben überzeugt war, wenn gleich nicht geläugnet werden kann, daß sein Versuch seine christliche Wahrheitserkenntniß mit den Prinzipien eines dem Geiste der Wissenschaft des Christenthums unangemessenen und selbst widersprechenden Pantheismus, dessen Haupt Spinoza ist, zu vereinigen, nothwendig mißlingen mußte. Vergl. die Worte in seinem Sendschreiben an Lücke S. 241: „Sagen Sie doch, ist es wirklich nicht deutlich, daß wo ich von Bewußtsein der Sünde, von Erlösungsbedürftigkeit, von der Befriedigung, welche wir bei Christo finden, aus dessen Person", (wie er S. 275 hinzufügt), „Alle immer aufs neue ein kräftiges himmlisches Leben schöpfen können und sollen, rede, ich wirkliche erfahrungsmäßige Thatsachen meine und nicht etwa vor der Erfahrung hergehende Thatsachen des Bewußtseins? Steht es nicht schon vor dem Texte im Motto? Wahrlich es wäre mir bei tausend Meilen nicht eingefallen, daß irgend Jemand mich anders verstehen könnte!"

*) Vergl. §. 167 Lehrsatz: „Gott ist die Liebe." Diesen Lehrsatz erklärt Schleiermacher in dem Sinne, daß „sofern durch das, was wir als göttliche Eigenschaft setzen, **etwas wahres** von Gott ausgesagt ist, dasselbe auch ein Ausdruck für das göttliche Wesen selbst sein muß, die Liebe Gottes, — die Schleiermacher als eine allmächtige erfaßt, in welche die schlechthinige Weisheit eingeschlossen seie: Gott gleich gesetzt werden könne. S. 517—519.

Christi durch ein Sein Gottes in ihm, ohne ein Sein Gottes in sich selbst oder seine persönliche Existenz philosophisch zu erfassen. Diese persönliche Existenz Gottes ist die Schleiermachers wissenschaftlicher Entwicklung des christlichen Bewußtseins vorausgesetzte, aber **seiner** philosophischen Denkweise widersprechende und durch diese und für diese negirte Urthatsache, ohne welche die geschichtliche Offenbarung desselben in seinem eingeborenen Sohne, die Schleiermacher faktisch anerkennt, nicht wissenschaftlich erkannt werden kann. Sofern er das „höchste Wesen" mit dem Wesen der Welt identificirt, so ist ihm Christus nur der seiner Idee entsprechende urbildliche Mensch, nicht aber der menschgewordene Gott, in welchem das christliche Bewußtsein „den wahrhaften Erlöser, den Schöpfer eines neuen göttlichen Reiches" erkennt. Durch die Erklärung: „war nicht wirklich einmal ein religiös-vollkommener Mensch vorhanden, so wird der Begriff der Menschheit nie vollkommen wirklich", widerlegt Schleiermacher nur das Postulat eines endlosen Fortschrittes, welcher ein ewiges Sollen und Nichterreichen voraussetzt. Aber je begriffloser dieses Postulat ist, da ein Fortschritt zu einem Ziele, das nie erreicht wird, kein Fortschritt ist, desto entschiedener folgt aus der Widerlegung desselben: daß alle religiös strebenden und fortschreitenden Menschen durch die Vollendung der Erlösung zu in sich selbst vollkommenen Gliedern des Leibes oder Reiches Jesu geheiligt werden, deren Vollkommenheit durch Ueberwindung des Widerspruches und durch die stete ungetrübte Kräftigkeit ihres Gottesbewußtseins und ihrer Seligkeit sich bewähren wird. Wird der Begriff der Menschheit nur durch eine Organisation von Individuen wirklich, von welchen jedes durch die Gemeinschaft mit Gott und seinem Reiche in der eigenthümlichen Sphäre seiner Begabung und Berufung in sich selbst vollkommen wird, so kann das Seyn Gottes und seine Selbstoffenbarung in seinem eingeborenen Sohne und mithin die eigenthümliche Herrlichkeit des gottmensch-

lichen Erlösers nicht nur durch eine stete Kräftigkeit des Gottesbewußtseins erklärt werden, welche das Ziel Aller und die Wahrheit und Seligkeit der Verklärten ist. Obwohl Schleiermacher die Erscheinung des Erlösers in so fern für ein Wunder erklärt, als sein geistiger Gehalt nicht aus dem Gehalte des menschlichen Lebenskreises erklärt werden könne, dem er angehörte, da er vielmehr nur „aus der allgemeinen Quelle des geistigen Lebens durch einen schöpferischen Akt abgeleitet werden könne", so ist doch für seine philosophische Denkweise weder dieser „allgemeine Lebensquell" der persönlich lebendige Gott, noch dieser schöpferische Akt die Mittheilung seines Wesens oder Selbsts, durch welche der von Ihm empfangene Sohn der Maria (nicht ein ihm ähnliches Geschöpf) sondern Er selbst oder sein Selbst d. h. seine Subjektivität und mithin sein eingeborener Sohn ist, welcher sich der Welt als ihr gottmenschlicher Mittler und Erlöser offenbart. Wie die Natur des ersten Menschen, in welcher sich die allgemeine Schöpfung und Entwicklung der Natur vollendete (§. 71 S. 295) durch die ihm von Gott mitgetheilte seinem Geiste ähnliche oder verwandte geistige Seele zum lebendigen adäquaten Organ eines neuen persönlichen Lebens beseelt wurde, so wurde die menschliche Natur des Gottmenschen: diese Vollendung (συγκεφαλαιωσις) der Schöpfung und Entwicklung der Menschheit durch sein göttliches Prinzip zur allseitig bestimmbaren vollkommenen Organisation der Selbstverwirklichung und Offenbarung seiner Gottheit vergeistigt und verklärt. Diese Menschwerdung Gottes in seinem eingeborenen Sohne ist die wesentliche Voraussetzung oder die Grundbedingung der Erlösung der Menschheit und der Schöpfung eines göttlichen Reiches, da nur der im Mittelpunkte ihrer Geschichte sich selbst offenbarende Gott die mit ihm entzweite Menschheit mit sich versöhnen konnte.

So weit wir entfernt sind, den Vorgang des der Christenheit heiligen, unergründlichen Mysteriums der Menschwerdung Gottes erklären zu wollen, da wir vielmehr schon die allgemeine Begriffsbestimmung derselben, — welche keine konkrete Erklärung sein kann und soll — für einen unvollkommenen Versuch sie als denkbar zu erweisen, halten, so glauben wir doch die ethische durch den Willen der unendlichen Liebe und Weisheit bestimmte Nothwendigkeit der Menschwerdung Gottes in seinem eingeborenen Sohne durch das Vorhergehende bewiesen zu haben. Wird aber die Wahrheit der gottmenschlichen Persönlichkeit Jesu anerkennt, so folgt aus dem Begriffe des ihm immanenten göttlichen Wesens eben so wohl sein eigenthümlicher, wahrhafter Vorzug vor der Menschheit und seine Fähigkeit sie zu erlösen, wie seine organische Einheit mit derselben, durch welche er ihr allseitig versuchter mitleidiger Hohepriester wurde, aus der Identität seiner menschlichen Natur mit der unsrigen erkannt wird. Daß seine Sündlosigkeit diese Identität nicht hinderte, folgert Schleiermacher mit vollstem Rechte daraus: daß die Sünde nicht zum Wesen des Menschen gehört, sondern eine Störung desselben (oder seiner normalen Verwirklichung) ist. Erklärt derselbe §. 97 S. 60 u. 61 „das Entstehen der eigenthümlichen Persönlichkeit Christi d. h. die Einpflanzung des Göttlichen in die menschliche Natur“ durch den Gedanken: daß hiebei der letzteren nur „die Möglichkeit anerschaffen war in eine solche Vereinigung mit dem Göttlichen aufgenommen zu werden, bei welcher sie sich leidend“ (oder receptiv) „gegen das sich ihr mittheilende aktive göttliche Wesen“ verhielt, so erkennt er in dieser Receptivität derselben selbst (im Unterschiede von einem schlechthin leidenden Verhalten) in so fern eine Aktivität als die „Bildung der Organisation vom ersten Lebensanfange an mit zur Wahrheit der menschlichen Natur Jesu gehöre. Wie während dieser Entwicklung“ die gegen das Göttliche receptive „menschliche Natur nicht

ganz leidend war", da vielmehr während des Vereintseins beider — des göttlichen Wesens und der menschlichen Natur — durch die Einheit der Person Jesu jede Thätigkeit desselben eine beiden gemeinschaftliche war, so sei auch eine gewisse Thätigkeit der letzteren für den ersten Lebensanfang mit ihrem in Bezug auf die göttliche Thätigkeit leidentlichen Verhalten anzunehmen."

Diese Bestimmung des Verhältnisses der Gottheit und der Menschheit Jesu in Beziehung auf welche sich Schleiermacher auf Dogmatiker wie Johannes Damascenus und Athanasius beruft, scheint uns wenn sie im Sinne des seiner Dogmatik zu Grunde liegenden Theismus gefaßt wird, dem Begriffe des Problemes zu entsprechen, indem nach dem Systeme des konkreten Theismus „die Hineinpflanzung des Göttlichen in die menschliche Natur" oder das sich Mittheilen des Göttlichen und die Receptivität der menschlichen Natur im eigentlichen Sinne verstanden werden kann, während jene Einpflanzung des Göttlichen in die menschliche Natur auf Schleiermachers philosophischen Standpunkt konsequenterweise nicht erkannt und anerkannt werden kann, da nach demselben das Wesen Gottes mit dem Wesen der Welt oder der Menschheit an sich ewig identisch ist.

Entstand die Person des Gottmenschen durch die Vereinigung des aktiven sich mittheilenden göttlichen Wesens oder Prinzipes mit der zum Aufgenommenwerden von diesem bestimmten, rezeptiven menschlichen Natur, so ist die Entwicklung und Bildung seiner gottmenschlichen Persönlichkeit in der Weise zu denken, daß sein göttliches Wesen durch seine von demselben vollkommen bestimmbare und dasselbe darstellende menschliche Organisation im gesetzmässigen geschichtlichen Fortschritte seiner Selbstentwicklung und seiner Selbstbestimmung sich verwirklichte und offenbarte *). War das Resultat dieser siegreichen Verwirklichung

*) Vergl. Schleiermachers Erklärung: Das Sein Gottes in dem

seiner gottmenschlichen Persönlichkeit die Erprobung seines Willens durch die freiste, vollkommenste Einheit mit Gott und die Vollendung der wesentlichen Erkenntniß Gottes und seines Reiches und der Welt, so bewährte sich dieses zur Reife des Mannesalters fortschreitende Wachsthum desselben eben so wohl in der Beherrschung und Vergeistigung und Verklärung seiner menschlichen Natur wie in der vollkommenen Verwirklichung und Manifestation seines göttlichen Wesens durch das Organ und System seiner menschlichen Organisation. Versteht man also unter dem Urbildlichen nicht nur das rein oder wahrhaft Menschliche, sondern das göttliche Wesen Jesu durch welches er das absolute Urbild der Menschheit ist, so drückt Schleiermachers Satz §. 93 *) über die gottmenschliche Selbstdarstellung und Wirksamkeit des Erlösers die Wahrheit der vollkommenen Verwirklichung und Offenbarung seiner Gottheit durch seine Geschichte eben so begriffgemäß aus, wie seine oben erwähnte Theorie von dem Verhältnisse des göttlichen Wesens und der menschlichen Natur bei ihrer Vereinigung und während ihres Vereintseins dem Begriffe der Entstehung und der Entwicklung der gottmenschlichen Persönlichkeit Jesu entspricht.

Dagegen folgt es aus der Verkennung des Begriffes der Freiheit und des Bösen, daß Schleiermacher die Sünd-

---

Erlöser ist seine innerste Grundkraft, von welcher alle Thätigkeit ausgeht und welche alle Momente zusammenhält, alles Menschliche aber bildet nur den Organismus für diese Grundkraft und verhält sich zu derselben als ihr aufnehmendes und als ihr darstellendes System.

*) A. a. O. S. 29. „Soll die Selbstthätigkeit des neuen Gesammtlebens ursprünglich in dem Erlöser sein und von ihm allein ausgehen: so mußte er als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich sein d. h. das urbildliche mußte in ihm vollkommen geschichtlich werden und jeder geschichtliche Moment desselben zugleich das Urbildliche in sich tragen."

losigkeit Jesu nur dadurch, daß er ihn der Versuchung und dem Kampfe enthebt, beweisen zu können glaubt. Allein wenn man erwägt: daß nur die Wahl und Selbstentscheidung eines freien selbstbewußten Willens: die höchste Weise individueller zeitlicher Lebensentwicklung ist, und daß die Versuchung die Probe, der siegreiche Kampf die Erprobung der persönlichen Freiheit ist, so erscheint die Vorstellung einer stetigen natürlichen Entwicklung Jesu nicht einmal der Idee eines religiös vollkommenen Menschen entsprechend, da die wahrhafte ethische Vollkommenheit: durch siegreichen Kampf erprobte Freiheit und Wahrheit des Willens und Geistes ist. Wie könnte nun aber Christus das Vorbild und der Erlöser der Gläubigen sein, wenn er in der Form eines eher untermenschlichen als übermenschlichen oder gottmenschlichen Lebensverlaufes sich geistig entwickelt hätte?

Im Gegentheile folgt es aus der Idee seines hohepriesterlichen Berufes: daß er nur durch die allseitige Versuchung und die vollkommene Erprobung seines Willens seinen thätigen wie leidenden Gehorsam gegen Gott erfüllen und durch Ueberwindung der Sünde die er im Selbstgefühl, und des Uebels das er im Mitgefühl ertrug, der Erlöser der Menschheit werden konnte. Wenn man die Versuchung, die Jesus vollkommen überwand, sofern sie als (äussere) Sollicitation zum Bösen Probe seiner Freiheit oder seines sich durch ihre Ueberwindung erprobenden Willens war, nicht wie Schleiermacher auf seinem naturalistischen Standpunkte annimmt, quantitativ oder graduell, sondern qualitativ von der Sünde unterscheidet, — (welche erst durch die Einwilligung des Willens in die Versuchung und mithin durch seine perverse Selbstentscheidung verursacht wird, daher der Uebergang des wahlfreien Willens zur Sünde ein Anderswerden oder eine Aenderung desselben ist) — und zu der Idee einer normalen ethischen Selbstbestimmung

des freien Willens sich erhebt, der seine Freiheit durch einen siegreichen ethischen Kampf oder durch die Ueberwindung der Versuchung erprobt, so wird man es der Idee des gottmenschlichen Erlösers entsprechend erkennen, daß er durch seine wahrhaft menschliche Natur versuchbar war, aber vermöge seines urfreien, durch keine ererbte Sündhaftigkeit zum Bösen geneigten Willens sein göttliches Wesen im Fortschritte einer durch Wahl bedingten und durch die allseitige Ueberwindung der Versuchung sich bewährenden Selbstentscheidung zur allseitigen Vollkommenheit seiner gottmenschlichen Persönlichkeit verwirklicht und seine Wesenseinheit mit Gott zur vollkommensten Willenseinheit mit ihm bewährt und vollendet hat. So wenig diese durch Ueberwindung der Versuchung vermittelte freie Erprobung und Vollendung des Willens Jesu in der Form einer zufälligen Selbstbestimmung (vgl. §. 103 S. 66 u. 67) zu denken ist, da vielmehr die sich bewährende Selbstentscheidung desselben seiner Idee oder Bestimmung vollkommen entsprach und durch die Erprobung seines Willensprinzipes: der Liebe gegen Gott und die Menschen eine **ethisch** durch die Entscheidung und Entschiedenheit seines Willens selbst nothwendige war, so wenig folgt daraus, daß Jesus die Sollicitation zum Bösen vollkommen überwand, ohne in irgend einer Weise in die Versuchung zu willigen oder das Böse in sich wirklich werden zu lassen, daß er sie nicht durch einen siegreichen Kampf, sondern ohne allen Kampf überwand, da er vielmehr an der menschlichen Natur nicht Theil genommen hätte und nicht Erlöser der Menschheit geworden wäre, wenn er seine Erhabenheit über die Sünde nicht durch die wirkliche Erhebung über die sich ihm vergegenwärtigende Möglichkeit der Sünde d. h. durch die **Ueberwindung** der Versuchung bewiesen und erprobt hätte *). (Vgl. §. 103 S. 66 u. 67).

*) Ein vortreffliches Gleichniß des siegreichen moralischen

Widerspricht die Vorstellung einer sei es auch nur durch die geringsten Sünden gestörten Lebensentwicklung Jesu der Ueberzeugung: daß er der gottmenschliche Erlöser der Menschheit ist, so ist mit seiner Idee auch die Ansicht unvereinbar, daß seine Erkenntniß Gottes, des göttlichen Reiches und der Welt und seines Verhältnisses zu jenem, zu diesen und zu sich selbst durch Täuschungen getrübt wurde, die in irgend einer Weise die seiner gottmenschlichen Persönlichkeit entsprechende heilige, ethische Wahrheit seines geistigen Organismus oder seines Gesammtbewußtseins störten. So weit wir entfernt sind Jesum als den größten Gelehrten seiner Zeit zu betrachten oder seine wesentliche Wahrheitserkenntniß, welche in der Einheit mit der ethischen Wahrheit seiner Gesinnung sich bestimmte, mit den Ansichten und Einsichten späterer Gelehrten zu vergleichen, so entschieden widerspricht der Idee des Gottmenschen jede Vorstellung seiner intellektuellen Entwicklung und Bildung, nach welcher er sich möglicherweise über die erwähnten wesentlichen Verhältnisse seiner Selbstbestimmung getäuscht und die wesentliche Wahrheit seines Gottesbewußtseins nicht durch seine gesammte Lebens- und Weltanschauung erprobt hätte *).

Kampfes haben wir an dem seine Einheit mit sich bewährenden gesunden Leben, welches die durch negative schädlich wirkende Ursachen sollicirte Störungen seiner Harmonie d. h die Erregungen oder gleichsam Versuchungen zu erkranken durch siegreiche Reaktion überwindet und mithin jene Krankheiten erregenden Ursachen nicht wirken oder nicht zur Wirkung kommen läßt, indem der sich normal entwickelnde Organismus seine wesentliche Harmonie durch die Ueberwindung negativ wirkender Ursachen der verschiedensten Art behauptet und bewährt.

*) Sonach läugnen wir mit Schleiermacher nicht, daß Jesus das kopernikanische Weltsystem nicht anticipirt habe, da die Erkenntniß: daß die Sonne der Mittelpunkt des Planetensystems sei kein wesentliches Moment der religiösen und

Um nun auf Schleiermacher zurückzukommen, so hat er den Begriff des thätigen und leidenden Gehorsames Jesu durch welchen er seine Bestimmung erfüllte und die Welt mit Gott versöhnte, und der Ergänzung beider Verhaltungsweisen in einer der Idee des Erlösers vollkommen entsprechenden Weise entwickelt, indem er das göttliche Wesen Jesu und seine Freithätigkeit in einer Weise anerkennt, die dem christlichen Bewußtsein eben so entschieden entspricht, wie sie seiner naturalistischen Denkweise widerspricht. Sofern er aber die Lehre von Jesu auf die Entwicklung der innern Erfahrung der erlösenden Ursächlichkeit desselben beschränkt, behauptet er §. 99: die Thatsachen der Auferstehung und der Himmelfarth Christi so wie die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gericht können nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden. Dagegen beweist er den Zusammenhang der Ueberzeugung von der Wahrheit jener Thatsachen mit dem Glauben an den Erlöser durch das Zugeständniß, daß das Urtheil über die Jünger als ursprüngliche Berichterstatter auf das Urtheil über den Erlöser zurückwirkt *). Wenn er aber

ethischen Wahrheit der Weltanschauung ist. Aber wir halten die Meinung: daß der eingeborene Sohn Gottes, welcher ausdrücklich erklärt: in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen sich wesentlich über die Bestimmung der Erde und der Menschheit in der Weltökonomie Gottes getäuscht haben konnte, seiner Idee durchaus für widersprechend, da diese Täuschung einen Irrthum über seinen Beruf zum Erlöser der Menschheit und Mittler des Weltalls voraussetzte. Vgl. S. 231.

*) Wie treffend bestreitet er die Hypothesen einer negativen Kritik jener Thatsachen durch die Erklärung: „Wer des wunderbaren wegen um nicht die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache anzunehmen, lieber voraussetzt, die Jünger hätten sich getäuscht und inneres für äußeres genommen, der legt ihnen eine solche geistige Schwäche bei, durch welche nicht nur ihr ganzes Zeugniß von Christo unzuverlässig würde: sondern auch Christus müßte als er sich

behauptet, der Glaube des Christen an jene Thatsachen sei nur ein historischer, weil sie in der Schrift stehen nicht aber ein zu den ursprünglichen" (wesentlichen) „Elementen des Glaubens an Christum gehöriger, als ob wir das Sein Gottes in Christo nicht erkennen oder ihn nicht als Erlöser annehmen könnten, wenn wir nicht wüßten, daß er auferstanden und zum Himmel gefahren wäre", so ist dagegen zu bemerken, daß die Erkenntniß und Anerkennung dieser Thatsachen wenn auch nicht zum subjektiven Glauben, so doch zur objektiven Ueberzeugung von der gottmenschlichen Persönlichkeit und der Erlösungsthat Jesu gehört, indem seine Auferstehung und Himmelfart durch die er der **Ueberwinder der Welt, der Sünde und des Todes** und

---

solche Zeugen wählte, nicht gewußt haben was in dem Menschen ist. Oder sollte er selbst es gewollt oder veranstaltet haben, daß sie **innere Erscheinung** mußten für **äussere Wahrnehmung** halten: so wäre er selbst ein Urheber des Irrthumes und alle sittlichen Begriffe **würden durcheinander geworfen**, wenn damit eine solche höhere Würde verträglich sein sollte. Mit der Himmelfahrt verhält es sich in so fern wenigstens anders, als wir nicht hinreichende Ursache haben zu behaupten, daß uns von dem Hergang derselben als **äusserer** Thatsache ein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen vorliegt. Wenn indeß behauptet wird, Christus sei zwar auferstanden aber nicht aufgehoben worden zum Himmel, sondern habe noch eine unbestimmte Zeit im Verborgenen gelebt, weßhalb er etwas habe veranstalten müssen, was für eine Himmelfahrt gehalten werden konnte: so ist **der Fall ganz derselbe wie mit der Auferstehung**." S. 88. Vgl. sein Urtheil über die Meinung „Christus habe die neue Synagoge oder die Gemeinschaft der Ebioniten, die sich so wunderbar zur **christlichen Kirche** erweitert hat, fast ohne es zu wollen, gestiftet und das Centrum ihrer Lehre: den Glauben an ihn selbst, hinter dem doch nichts ist als die Fantasmagorien, die sich mittelst geistiger Hohlspiegel bewirken lassen, leider gewissermassen geduldet", im zweiten Sendschreiben an Lücke S. 275 und 276.

in der vollendeten Gemeinschaft mit Gott das Haupt und der Herr des Himmels und der Erde wurde: die Vollendung der Geschichte seiner Person und seines Werkes ist. So einleuchtend jedoch der Widerspruch ist: der auferstandene Erlöser der Menschheit sei, nachdem er durch seine Auferstehung den Tod überwunden habe, gestorben, so schwierig ist es seine Himmelfart wissenschaftlich zu denken. Wenn wir jedoch erwägen, daß der Gottmensch der die Welt durch seinen Willen überwunden hatte, der äusseren wie seiner eigenen Natur absolut mächtig wurde und daß er durch die Verklärung seiner Persönlichkeit und seine vollendete Gemeinschaft mit Gott zum Herrn und Haupte der Welt erhöht wurde, so möchte seine Himmelfart am ehesten als sein Uebergang in das Innerste oder in die Mitte des Weltalls, dessen allgegenwärtiges *), allwirksames persönliches Prinzip er durch seine unendliche Liebe und Macht und Wahrheit ist, zu denken sein.

Versucht Schleiermacher die Ueberzeugung von diesen die Geschichte des Erlösers vollendenden Thatsachen als un-

---

*) Ein Analogon dieser nicht räumlichen, sondern raumfreien, von der Räumlichkeit nicht abstrahirenden, sondern sie im unendlichen Wissen und Wirken idealisirenden Thätigkeit des verklärten Gottmenschen ist das Verhalten unserer Seele zu ihrem Leibe, zu welchem sie sich, obgleich das Hirn ihr Centralorgan ist, in so fern als seine „allgegenwärtige“ allwirksame „Einheit“ verhält, als sie das ihn als einheitliches Ganzes innewerdende und bestimmende an und für sich seiende (selbstständige und selbstbewußte) Prinzip ist, so daß für ihr raumfreies Verhältniß zu demselben, durch welches sie ihn durchdringt und zum ungetheilten organischen Ganzen idealisirt: das räumliche Neben- und Aussereinander seiner Theile (nicht vernichtet, sondern) — im positiven Sinne — tam conservatum quam sublatum — aufgehoben ist, indem sie seine Glieder als Momente seiner Totalität empfindet und belebt. —

wesentlich zu erweisen, so hat er dagegen die Wissenschaft von seinem „Geschäfte" oder Werke in der Einheit des Begriffes mit der geistigen Erfahrung der Christenheit in so klassischer Form entwickelt, daß die Abstraktion von seiner Auffassung und wissenschaftlichen Darstellung dieser Grundthatsache der christlichen Religion, deren Wahrheit die Religionsphilosophie begreift und erweist, eben so wohl in formeller Hinsicht wie in Beziehung auf die Tiefe und Fülle des Gehaltes sich rächt.

III. Das Werk und Reich des göttlichen Sohnes.

§. 148. Das Werk des eingeborenen Sohnes vom Vater ist die Erlösung der sündhaften Menschheit oder ihre Versöhnung und Vereinigung mit Gott durch ihre Aufnahme in seine Lebensgemeinschaft und die Mittheilung seiner Vollkommenheit und Seligkeit. Diese person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit ihres gottmenschlichen, vorbildlichen Mittlers und Hauptes realisirt und manifestirt sich durch ihre Gliederung zu seinem Leibe und Abbilde oder zu seinem Reiche.

I. Da die Wirksamkeit des gottmenschlichen Erlösers d. i. die Schöpfung und Beseelung eines geistigen Gesammtlebens: die Verwirklichung und Manifestation seiner Idee ist, so weist die Lehre von seinem Werke und Reiche mit eben der Nothwendigkeit auf die Lehre von seiner Person zurück, mit welcher diese auf jene hinwies. War seine Entwicklung und Selbstbestimmung die fortschreitende Verwirklichung seiner Gottheit durch seine Menschheit, so bestimmte sich sein Verhältniß zu Gott und zu sich selbst in der Einheit mit seinem Verhältnisse zur Welt, deren Erlöser er durch die vollkommene Erfüllung des Willens seines göttlichen Vaters wurde.

Die Wahrheit und Freiheit seines Willens erprobte sich

eben so wohl in seinem receptiven wie selbstthätigen Verhalten. Sofern er im Mitgefühl der Sünde und Strafwürdigkeit der Menschheit: die freie (von willenloser Passivität himmelweit verschiedene) Hingabe der selbstverläugnenden aufopfernden Liebe bewies, war für ihn sein leidender Gehorsam das Motiv zur Erlösung d. h. zur Aufnahme der Gläubigen in seine Lebensgemeinschaft mit Gott, durch die er sie mit Gott versöhnte und ihnen seine Vollkommenheit mittheilte. Und indem er seinen thätigen Gehorsam gegen Gott durch seine person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit verwirklichte, so wurde ihm in dieser selbstthätigen Erfüllung des göttlichen Willens aller Widerstand und alle Gleichgültigkeit, die er erfuhr, zum Leiden. Begleitete ihn dieses Leiden durch sein ganzes Leben, indem es die Erprobung seines Gehorsams gegen Gott und seiner Liebe gegen die Welt vermittelte, so war die freie Ergebung, die er in seinem leidenden Gehorsam bewies, die vollkommenste Erfüllung des göttlichen Willens, so daß in seiner (nicht willkürlichen aber) ethisch freien Erduldung der Strafe der sündhaften Menschheit durch sein letztes Leiden und seinen Tod die vollendete Erprobung der selbstverläugnenden aufopfernden Liebe erkannt wird, die er durch die Erlösung der Menschheit oder ihre Versöhnung mit Gott bewährte.

Sofern das geistige Gesammtleben, dessen Prinzip und Mittelpunkt Christus ist, die absolute Wahrheit der Gesammtgliederung des menschheitlichen Lebens und wesentlich seiner religiösen Entwicklung darzustellen bestimmt ist, wird die Thätigkeit und Offenbarung des gottmenschlichen Erlösers in seinem Werke und Reiche am vollkommensten durch die Einsicht erkennt, daß er als die persönliche Einheit und Wahrheit der Mittelpunkte der allgemeinen Gliederung des ethischen Lebens und Reiches und insbesondere der Theokratie im alten Bunde: des Propheten, des Hohepriesters und des Königs sich offenbarte.

Durch die Vereinigung dieser Würden und Aemter manifestirt er sich als der Urtypus oder das Haupt aller Stände und Berufsweisen, indem er als göttlicher Prophet das Ideal aller theoretisch begabten und wirksamen Organe seines Reiches als göttlicher Hohepriester wie der Versöhner und das Vorbild Aller, so insbesondere das Prototyp und beseelende Prinzip der religiösen Begabung und Wirksamkeit der dem priesterlichen Amte geweihten selbstthätigen Organe seiner Kirche und als ewiger König das Vorbild und der Herr Aller ist, welche sich zu Vermittlern oder Dienern der göttlichen Kunstthätigkeit bestimmen, vermöge welcher die Welt durch die Ueberwindung und Versöhnung ihres Gott entfremdeten und mit ihm entzweiten Sinnes zum Staate Gottes organisirt und idealisirt wird. Das Wesentliche der prophetischen Thätigkeit des Gottmenschen ist seine Selbstdarstellung, indem er im wesentlichen Unterschiede von allen menschlichen Religionsstiftern und Propheten, welche unvollkommene selbsterlösungsbedürftige Vermittler der Gemeinschaft mit Gott und Verkündiger seines Willens waren, sich selbst als den alleinigen Mittler der Welt mit dem Vater: als den Weg, die Wahrheit und das Leben ankündigte, ohne welchen Niemand zum Vater komme. Indem er das nicht nur in steinernen Tafeln sondern in die Herzen geschriebene göttliche Gesetz durch seine Lehre auf sein Prinzip: die Liebe zurückführte und durch seinen heiligen Willen vollkommen erfüllte und das Ideal der Einheit der Menschheit mit der Gottheit realisirte, bewirkte er durch sein Vorbild und sein Zeugniß von der Heiligkeit und Gerechtigkeit des in ihm sich offenbarenden Vaters in der mit Gott entzweiten Menschheit das Bewußtsein ihrer Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, welches die Bedingung der Empfänglichkeit für seine Erlösungsthätigkeit war. Sofern also seine Lehre wesentlich Evangelium der sich in ihm offenbarenden Gnade und Wahrheit Gottes und der durch

ihn vermittelten Versöhnung und Gemeinschaft der Menschheit mit der Gottheit ist, ist sie die Offenbarung seiner selbst als des Welterlösers.

Demnach ist Christus in so fern das Ideal des Propheten, als seine Lehre die Darstellung der durch ihn den gottmenschlichen Mittler zu verwirklichenden Offenbarungen und Thaten Gottes ist, welche er durch die Enthüllung des göttlichen Heilsplanes vom Anfange seiner Erfüllung bis zu seiner einstigen Vollendung verkündigte.

II. Demzufolge ist die Selbstoffenbarung des Gottmenschen durch seine Prophetie wesentlich Offenbarung seiner hohepriesterlichen und königlichen Würde und Thätigkeit. Das hohepriesterliche Amt des Gottmenschen ist die Erfüllung seines göttlichen Berufes zum Erlöser der Welt. Die unvollkommene Vertretung des israelitischen Volkes durch den von Mitleid mit der Sünde und Strafwürdigkeit seines Volkes durchdrungenen Hohepriester, welcher dasselbe vermittelst seiner Gebete und Opfer zu versöhnen berufen war: ist die Typik und Symbolik der die wahrhafte Versöhnung der Menschheit mit Gott vermittelnden aufopfernden Liebe des gottmenschlichen Mittlers. Kann in jedem Falle, — um dieses Verhältniß nach Schleiermachers musterhafter Entwicklung *) zu erklären — wo ein Anderer Uebel erduldet, die mit seiner Sünde nicht zusammenhängen, gesagt werden, daß er die Strafe leide für Andere, so trat unser gottmenschlicher heiliger Mittler und Versöhner aus freier aufopfernder Liebe in die Gemeinschaft unseres sündhaften Lebens, um uns durch die Aufnahme in die Gemeinschaft seines göttlichen Lebens zu erlösen und mit Gott zu versöhnen. Daher muß von ihm behauptet werden, daß was er in dieser Gemeinschaft litt, er für diejenigen gelitten habe, mit denen er in Gemeinschaft stand, das heißt für das ganze

*) a. a. O. §. 104.

menschliche Geschlecht, dem er nicht nur durch seine menschliche Natur, sondern auch durch seinen bestimmten Willen dasselbe zu erlösen angehört. Umgab ihn besonders in seinen letzten Tagen Judenthum und Heidenthum als sein Leiden verursachend und die Sünde der ganzen Welt repräsentirend, so ist offenbar, daß sein Mitgefühl der Sünde der Welt, welches er als Hohepriester empfand, durch die Vereinigung beider Hauptgattungen von Sündern gegen seine schuldlose Persönlichkeit zum höchsten Maaß steigen mußte. Wie dieses (nicht etwa nur passive Mitleid, sondern freie geistige) Mitgefühl mit menschlicher Schuld und Strafwürdigkeit der motivirende Anfang der Erlösung, so war nun auch die größte Steigerung eben dieses Mitgefühles die unmittelbare Begeisterung zu dem größten Moment in dem Erlösungswerke. Und wie aus diesem der Sieg über die Sünde hervorgegangen, mit der Sünde aber auch ihr Zusammenhang mit dem Uebel überwunden ist; so ist durch das Leiden des Erlösers die Strafe aufgehoben, weil in der Gemeinschaft seines seligen Lebens von dem mit Gott versöhnten Gemüthe auch das noch zu überwindende Uebel nicht mehr als Strafe aufgenommen wird. Demnach können wir Christus in dem Sinne unseren genugthuenden Stellvertreter nennen, daß einerseits vermöge unserer persönlichen Einheit mit ihm Gott die Gesammtthat der Gläubigen nur in ihm unserem Vorbilde und Haupte sieht, andererseits sein Mitgefühl der Sünde, welches kräftig genug war um die zur Aufnahme aller Menschen in seine Lebensgemeinschaft hinreichende erlösende Thätigkeit hervorzurufen, deren absolute Kraft sich in seiner freien Hingebung in den Tod am vollkommensten darstellt, immer noch unserem Bewußtsein der Sünde zur Ergänzung und Vervollständigung dient. In dieser lebendigen Gemeinschaft mit Christus unserem Hohepriester werden wir von Gott nur in seinem Sohne gesehen und jeder will nur als von ihm beseelt erscheinen, so daß wie im alten Bunde der Hohepriester so

hier Christus derjenige ist, der uns rein oder gerecht darstellt vor Gott vermöge seiner eigenen vollkommenen Erfüllung des göttlichen Willens, wozu durch sein Leben in uns unser Wille befreit und beseelt ist, so daß wir in diesem Zusammenhange mit ihm auch Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens sind. Demnach gereicht uns der Gesammtgehorsam — *δικαιωμα* — Jesu nur in so ferne zu unserer Rechtfertigung als durch denselben unsere Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit ihm bewirkt wird und mithin das Prinzip seiner Selbstbestimmung: die selbstverläugnende aufopfernde Liebe das Prinzip unseres Willens wird. Wie das stellvertretende Leiden Christi diejenigen, welche in die Gemeinschaft seines Lebens aufgenommen werden, der Gemeinschaft seiner Leiden nicht enthebt, indem jeder Einzelne um von dem Erlöser aufgenommen zu werden, nicht nur erst zum schmerzlichen Bewußtsein der Sünde kommen, sondern auch Uebel die nicht aus seiner Sünde entsprungen sind, auf sich zu nehmen hat, so kommt uns sein thätiger Gehorsam nur in so fern zu Gute, als derselbe in der Lebensgemeinschaft mit ihm unser Gehorsam wird. Hat Christus allerdings genug für uns gethan, indem er durch seine Gesammtthat nicht nur der zeitliche Anfang der Erlösung, sondern auch die ewig unerschöpfliche und für jede weitere Entwicklung hinreichende Quelle eines geistigen und seligen Lebens ist, so sind wir durch seine Erlösungsthat nicht von der ethischen Nothwendigkeit entbunden, dieses geistige Leben in der Gemeinschaft mit ihm selbstthätig fortzusetzen *).

*) So Schleiermacher §. 104 seiner Dogmatik, dessen eben so gehaltvolle wie meisterhafte Entwicklung des Werkes Jesu wir in diesem Abschnitte wiedergeben, da das christliche Bewußtsein, dessen Wahrheit derselbe in dieser Sphäre mit unübertrefflicher wissenschaftlicher Klarheit erweist, die Grundlage der Philosophie des Christenthumes ist, zu welcher sich die Religionsphilosophie in letzter höchster Beziehung mit innerer Nothwendig-

III. Sonach hat die Schöpfung und Beseelung des neuen geistigen Gesammtlebens, durch welches sich das Erlösungswerk des göttlichen Sohnes realisirt, die Wiedergeburt der Gläubigen zu selbstthätigen einander ergänzenden Organen seines mystischen Leibes oder seines Reiches zum Zwecke. Demzufolge verwirklicht sich die Erlösung der Gläubigen von dem Widerspruche ihres Willens und Lebens mit dem göttlichen Willen und Gesetze oder ihre Versöhnung und Vereinigung mit Gott durch ihre Gemeinschaft mit ihrem gottmenschlichen Erlöser und Mittler und ihre Befreiung zu Kindern Gottes und Erben des ewigen Lebens, so daß sie durch seine person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit zu geistigen Organen eines Reiches der Freiheit, Liebe und Wahrheit sich bestimmen, welches durch die normalen Gegensätze und Stufen seiner Gliederung zum vollkommenen Abbild seines ewigen Vorbildes und Hauptes sich gestaltet. Deshalb entspricht die Entwicklung des Reiches von Christus der Geschichte seiner Person und seines Werkes. Wie er selbst durch Leiden und Kampf zur Herrlichkeit überging, so sind die Perioden der ecclesia pressa und militans die Voraussetzungen der ecclesia triumphans. Und wenn seine Auferstehung der Typus der Ueberwindung der Welt und der Verherrlichung seiner Kirche ist, so ist seine Himmelfahrt der Typus der Vollendung der Kirche und der allgemeinen Wiederherstellung der Welt zum Reiche seiner vollkommenen allseitigen Offenbarung. — Sofern er durch seine Erhebung zum Vater und die Theilnahme an seiner Allmacht zum König d. h. zum Herrn und Haupte der ganzen Schöpfung

---

keit objektivirt, während sein naturalistischer Pantheismus, — welchen er selbst durch seine der Pistis entsprechende Gnosis überwindet — durch die konsequente Entwicklung der Idee des persönlichen dreieinigen Gottes und seiner absoluten Offenbarung in dem gottmenschlichen Versöhner und seinem Werke widerlegt wird.

wie seiner Kirche erhöht und verklärt ist, bildet die Welt, die er regiert, um sie für seine Erlösungsthätigkeit vorzubereiten: das Reich seiner Macht, die durch Leiden und Kämpfe ihren Glauben, ihre Liebe und ihre Wahrheit erprobende Kirche: die ecclesia pressa und militans das Reich seiner Gnade und die zum Reiche der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit verklärte Kirche, die ecclesia triumphans: das Reich seiner Herrlichkeit.

Anmerkung I. Die Schleiermacher'sche Versöhnungslehre hat in so hohem Grade den Charakter der Wahrheit und Wissenschaftlichkeit, daß sie wesentliches integrirendes Moment der Wissenschaft der Idee der absoluten Religion d. h. der Religionsphilosophie im engeren Sinne oder der spekulativen Theologie bildet, daher wir sie in den Zusammenhang der Philosophie der Offenbarung aufgenommen haben, in welchem sie, — sofern sie nicht auf dem Standpunkte seines spinozistischen Pantheismus, sondern der Wissenschaft des christlichen Bewußtseins entworfen und entwickelt ist, — mit derselben Konsequenz wissenschaftlich erkannt und anerkannt wird, mit welcher sie auf dem Standpunkte der pantheistischen Philosophie, z. B. von Strauß als eine mit dem Begriffe Gottes und des Menschen unvereinbare Lehre bestritten wird. Denn so nothwendig die Lehre von der Persönlichkeit Gottes, seiner allgemeinen Offenbarung und seiner absoluten Offenbarung in seinem eingeborenen Sohne: in dem Erlöser der Menschheit und die Lehre von der Versöhnung der letzteren durch die Gemeinschaft mit dem ersteren aus der Entwicklung der realen Idee Gottes und seines Verhältnisses zur Welt im Zusammenhange des Systemes des konkreten Theismus, welcher als die absolute Wahrheit des Pantheismus und des abstrakten Theismus erwiesen wurde, erkannt wird, so unläugbar ist die Inkongruenz der Versöhnungslehre, die Schleiermacher durch die Gnosis oder die religionsphilosophische Erfassung und Entwicklung dieser Grundwahrheit des christlichen Glaubens erweist, mit seinem spino=

zistischen Pantheismus und Naturalismus, nach welchem Gott, da er nicht einmal persönlich, viel weniger dreieinig existire, weder durch die Schöpfung der Welt den Plan („Rathschluß") oder das objektive System seiner allmächtigen Güte und Weisheit verwirklichen noch — sofern seine ethische, intelligente Weltregierung in Verbindung mit der Erlösung zu begreifen sei, — in seinem eingeborenen Sohne Mensch werden und die Welt mit sich versöhnen könnte. Kann dieses freie Verhältniß Gottes zur Welt durch die Religionsphilosophie nur im Zusammenhange mit einer Ethik wissenschaftlich erkannt werden, welche die ethische Freiheit des Menschen und den prinzipiellen qualitativen Gegensatz des Guten und Bösen und die moralische Schuld und Verantwortlichkeit des Menschen gegen einen intelligenten heiligen Gesetzgeber und Richter anerkennt und erweist, so darf man sich nur an Schleiermachers naturalistische Ethik erinnern, um sich zu überzeugen, wie entschieden die Prinzipien seiner Philosophie durch die denkende Erfassung jener religiösen Wahrheiten widerlegt werden. Wenn man also nicht annimmt, Schleiermacher habe — vgl. seine S. 392 erwähnte Erklärung — sein wissenschaftliches Zeugniß vom Bewußtsein der Sünde, der Erlösungsbedürftigkeit und der Erlösung und Versöhnung der Christenheit durch den sich in Christo offenbarenden Gott, welcher die Liebe ist und von dem „himmlischen Leben" welches, wie er S. 275 des oben erwähnten zweiten Sendschreibens bemerkt, „Alle immer aufs neue aus der Person Jesu schöpfen können und sollen" — nicht mit gutem Gewissen dargelegt, sondern geheuchelt*),

*) Daß Schleiermacher geheuchelt habe, wagt nicht einmal Strauß zu behaupten. Indem er im zweiten Theile seiner christlichen Glaubenslehre S. 175 hervorhebt: daß „die (theologisch) rationalistische Subjektivität, zu kurzsichtig um die Tiefe der Leere die sie durch das Aufräumen mit dem Grundobjekt des christ-

so muß man zu der Anerkennung übergehen, er habe seiner eben so wissenschaftlichen wie lebendigen

---

lichen Glaubens angerichtet hatte, ermessen zu können, in sich erschaudert wäre, wenn sie eingesehen hätte: daß sie mit Christo das Christenthum verloren habe"; behauptet er „diese" beneidenswerthe „Durchführung des negativen Prozesses, dieses Aufgeben aller Anhaltspunkte ausser dem Ich falle naturgemäß nicht der Theologie, sondern der" oder vielmehr einer „von Hause aus auf das Subjekt angewiesenen" — reducirten — „Philosophie zu." Und S. 176 bezeichnet er „Schleiermacher als den Mann, welcher in der Schule der neuen Philosophie gebildet den Ueberläufer in das Lager der alten" aber nicht veralteten „Theologie gemacht habe. — „Schleiermacher" so fährt Strauß fort „hatte den Gipfel jener selbstgenugsamen Subjektivität" — in seinen jugendlichen Monologen — „mit schwärmerischen Enthusiasmus erstiegen; aber scharfsichtiger als die Rationalisten maß er die ganze Tiefe des Abgrundes der Negativität, an dem er stand: so schlug ihm die absolute Freiheit des Idealismus um in schlechthinige" (religiöse) „Abhängigkeit, das Hochgefühl des geisterfüllten Subjektes in die Demuth gegen den objektiven Erlöser." Eklatanter konnte Strauß seinen absoluten Glauben an eine absolut negative Subjektivitätsphilosophie, deren Prinzipien er seiner Kritik des religiösen Bewußtseins überall als wären sie Axiome nur voraussetzt, nicht dokumentiren, da nicht nur die objektive Gestaltung der Philosophie durch Geister wie Plato und Aristoteles, Cartesius und Leibnitz: eine unüberwindliche Instanz gegen jene sich selbst aufhebende Negativität der absoluten Subjektivität bildet, sondern auch die neuere Entwicklung der Philosophie über die Subjektivität hinausführt, indem Schelling die Einheit des Denkens mit der Wahrheit der Wirklichkeit auf welche Hegel in seinen letzten Erklärungen hinwies, durch die Zurückführung der Philosophie auf Gott und die Objektivität zum Prinzipe einer mit der positiven und empirischen Forschung einstimmigen objektiven Philosophie erhoben hat, welche sich durch Ueberwindung der negativen Dialektik der Subjektivitätsphilosophie zur spekulativ empirischen oder spekulativ ge-

Erkenntniß der Wahrheit des christlichen Lebens und Bewußtseins im immanenten Zusammenhange der Wissenschaft des Christenthumes die Konsequenz des durch die Geschichte der Philosophie selbst welche ihre Kritik ist widerlegten Spinozismus geopfert und sein Versuch beide mit einander zu vereinigen, den er namentlich im ersten metaphysischen Theile seiner Dogmatik macht, sei so wenig ein Beweis der Axiome des ersteren (welche keine Axiome d. h. keine sich von selbst verstehende Wahrheiten sind vergl. §. 58 S. 168) als einer wissenschaftlichen Erklärung der Wahrheit des Christenthums. Dagegen wird die Versöhnungslehre, welche Strauß durch die negative Kritik der Christologie als Wahrheit derselben zu erweisen versucht, eben so wohl durch ihre innern Widersprüche wie durch die Wissenschaft der Wahrheit des religiösen Bewußtseins widerlegt. Ist nicht seine Meinung: die Menschheit sei im ewigen (unaufhörlichen) Wechsel von Sünde und Versöhnung begriffen, welche sich in jedem Atom derselben neu erzeugen, die eklatanteste Widerlegung seiner Erklärung sie verwirkliche die Idee des Gottmenschen?

schichtlichen Forschung gestaltet. So grundlos Strauß die objektive, die Wahrheit der Thatsachen des geistigen wie natürlichen Lebens und Reiches denkend erkennende Wissenschaft verkennt, so unbegründet und unberechtigt ist seine Verkennung der ethischen Nothwendigkeit, mit welcher Schleiermacher vom Gipfel jener selbstgenugsam Subjektivität zum christlichen Glauben und zur Demuth gegen den objektiven Erlöser übergieng. Wie wenig Strauß selbst „der Macht des seiner selbst gewissen Geistes und der absoluten Freiheit der selbstgenugsamen Subjektivität" traut, beweist die Thatsache, daß er einem Schleiermacher in seinen Charakteristiken eben so wohl „das hohe Selbstgefühl" mit dem dieser in einer Stelle seiner Monologen den Glauben an die Freiheit des Geistes von der Materie beweist, wie a. a. O. die Demuth gegen den Erlöser zum Vorwurf machte, während ihm selbst die Apotheose der Menschheit in den die Freiheit des Geistes negirenden Naturalismus umschlägt!

Wird durch die Vorstellung: Gott selbst sei in dem resultat- und ziellosen Prozeß seiner Selbstentzweiung und Selbstversöhnung in der Sünde und Erlösung der Welt begriffen und mithin durch seine der Idee „des absoluten Geistes" widersprechende Verweltlichung die Erlösung der Menschheit begriffen und würde sie durch die Einbildung: ihre Geschichte sei die des Gottmenschen göttlich gesinnt? Wird nicht vielmehr die Apotheose der Menschheit, welche im Kultus des Genius sich oder ihre Heroen im Heiligthum verehre, durch das ihr entgegengesetzte Extrem der pantheistischen Denkart zu Schanden: die Individuen, in welchen sich Gott eben so unaufhörlich mit sich entzweie wie mit sich versöhne, seien wie die Thiere Früchte der Erde und eben so einseitige vergängliche Abdrücke oder Exemplare ihrer Gattung wie jene. Schwankt sonach der Pantheismus zwischen der die wesentlichste Wahrheit des Gottes- und Selbstbewußtseins negirenden Selbstüberhebung der Apotheose der Menschheit und der ihrer Idee widersprechenden Erniedrigung ihrer Individuen zu Erzeugnissen der Natur, daher derselbe nicht einmal zur Einsicht der Freiheit und der durch den Mißbrauch derselben verursachten Sündhaftigkeit viel weniger zur Erkenntniß der Erlösungs-Fähigkeit und Bedürftigkeit des Menschengeschlechtes gelangt, so ist seine Umkehr vom absoluten Glauben an sich selbst und an das Diesseits zum Glauben an den sich der Menschheit in seinem eingeborenen Sohne offenbarenden Gott die Ueberwindung jener negativen einander selbst widerlegenden Extreme, indem die ethische Selbsterniedrigung der ihrer Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit bewußten Menschheit ihre Versöhnung und Vereinignng mit Gott durch ihren gottmenschlichen Mittler und ihre Erlösung und Erhöhung oder Verklärung zu seinem mystischen Leibe: zum Reiche der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit zum Zwecke und Resultate hat.

II. Wurde im Vorhergehenden durch die Idee des freien Verhältnisses Gottes zur Welt und der organischen Glie-

derung der Menschheit und durch die Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit die Idee der gottmenschlichen Persönlichkeit und Wirksamkeit des Welterlösers erwiesen, so ist noch übrig die entwickelte Theorie seines Werkes und Reiches durch die Beleuchtung der person- und gemeinschaftbildenden Erlösungsthätigkeit desselben zu vervollständigen. Die Wirklichkeit und Wahrheit dieser die Welt neugestaltenden Erlösungsthat wird wesentlich durch die Organisation des religiös-sittlichen Gesammtlebens erkannt, dessen Prinzip und Haupt der gottmenschliche Erlöser ist. Bildet die Menschheit im Unterschiede von dem Naturreiche, dessen Individuen nur einseitige Exemplare oder Abdrücke ihrer Arten sind, ohne das Ganze zu repräsentiren: eine Organisation von geistig organischen Subjekten d. h. von Personen, von welchen jede als Weltindividuum oder intelligente Monas die Idee des Universums und des allgemeinen Geistes in der Bestimmtheit ihrer eigenthümlichen Begabung und Berufung zu erkennen und zu verwirklichen bestimmt ist, so folgt aus dem Begriffe dieses geistig organischen Reiches, daß wie die vollkommene Selbstentwicklung und Selbstbestimmung oder die innere Vollendung seiner Glieder, so ihr vollkommenes Ineinander- oder Wechselleben oder ihre receptive und selbstthätige Ergänzung zu Organen eines vollendeten Gesammtlebens nur durch ihre freie geistige Einheit mit dem sie beseelenden gottmenschlichen Mittler verwirklicht werden kann, durch welchen und in welchem sie das Reich der vollkommenen Offenbarung Gottes zu repräsentiren und mithin die Wahrheit der Idee der Immanenz der Menschheit in der Gottheit zu verwirklichen berufen und befähigt sind.

Und da durch die Entzweiung der Menschheit mit Gott die ihr von diesem bestimmte Lebens- und Weltordnung gestört und verkehrt ist, so manifestirt sich der unendliche Lieheswille des zum Zwecke ihrer Wiedervereinigung mit ihm menschgewordenen göttlichen Sohnes in der durch die Ueber-

windung und Versöhnung aller negativen Gegensätze vermittelten Erlösung der Welt, indem die von Ihm erlöste und beseelte Menschheit durch seine sie befreiende und erneuernde Wirksamkeit die Seligkeit, die Vollkommenheit und die Wahrheit des himmlischen Lebens und Reiches, dessen Schöpfer und Haupt der Welterlöser ist, um so tiefer und vielseitiger inne wird und erkennt, je intensiver und extensiver ihr Bewußtsein der Unseligkeit, der Zerrüttung und der Verkehrtheit des sündhaften, sinnlich und geistig selbstsüchtigen Gesammtlebens ist, von welchem sie durch die Aufnahme in die Lebensgemeinschaft des Gottmenschen erlöst wird. Ist also nicht die Sünde, sondern das **ethische Bewußtsein** derselben und die Erlösungsbedürftigkeit: die Grundbedingung der Erlösung, so erhellt wie verkehrt jene Auffassung ist, als ob die Begriffsbestimmung, daß die Sünde negative zu überwindende Voraussetzung oder „contraditio sine qua non“ — und mithin (nicht positive Grundbedingung sondern) negative zu negirende (aufzuhebende) Bedingung der Erlösung ist, die Meinung in sich schließe: die Versöhnung gehe aus der Sünde hervor *). Diese Mißdeutung ist so ungereimt,

*) Diese verkehrte Auffassung liegt der Ansicht derer zu Grunde, welche sei es auch nach den größten Autoritäten von einer „felix culpa“ reden, da es doch aus dem Begriffe der Sache folgt, daß nicht die durch die Erlösungsthat des gottmenschlichen Mittlers aufzuhebende, zu sühnende Schuld, sondern das Resultat der ersteren: die Versöhnung und Vereinigung der Menschheit mit Gott ihr Heil und ihre Seligkeit ist. So wenig die Kranken statt des Arztes und der durch seine Behandlung bewirkten Genesung und Gesundheit, die ihr physisches Leben störende Krankheitsursache als ein Glück betrachten, da sie dieselbe vielmehr durch das Innewerden der organischen Disharmonie als physisches Uebel erkennen, so wenig wird Jemand welcher das moralische Uebel: diese Verkehrung und Störung des geistigen Lebens wahrhaft erkannt, die Schuld, durch welche diese geistige Desorganisation oder Zerrüttung verursacht wird, konsequenter=

wie wenn man behauptete: die Heilung gehe aus ihrer negativen zu negirenden Voraussetzung: der Krankheit hervor, welche vielmehr ohne jene den leiblichen Tod zur Folge hätte, da doch wie hier der Arzt durch seine Behandlung die Krankheit, so dort der Erlöser die den geistigen Tod gebärende Sünde der für seine erlösende Wirksamkeit empfänglichen Individuen aufhebt oder sie von derselben befreit. Weil die Sehnsucht nach Erlösung und die Empfänglichkeit für dieselbe nicht durch das Sündigen, sondern durch das **schmerzliche Innewerden der Sünde als ethischen Uebels** und mithin der moralischen Schuld und des göttlichen Gerichtes derselben bewirkt wird, so hat die Entschiedenheit und Beharrlichkeit des bösen Willens in der Sünde eben so nothwendig jene Verblendung und Verkehrtheit — die sogenannte **Verstockung** — des der Erlösung widerstrebenden Willens zur Folge als das wahrste Bewußtsein von dem Unwesen und der Unnatur des Bösen und der Seligkeit des mit Gott versöhnten und vereinigten Willens: das Resultat der vollkommensten ethischen Treue ist, während die Wahrheit des Bewußtseins der Sünde in eben dem Grade und Umfange getrübt und vermindert wird, in welchem durch ethische Schuld oder perverse Selbstbestimmung das Böse zum Prinzip des Wollens und Denkens und die Sünde zum eigensten Leben geworden ist.

So unbestreitbar der Vorzug derer, welche durch eine wenn auch späte so doch tiefe, ihren ganzen Sinn umändernde Reue zur Empfänglichkeit für die Erlösung reifen, vor selbstgerechten Repräsentanten liebloser Gesetzlichkeit ist, indem die ersteren in allen Beziehungen

---

weise eine glückliche nennen, da sie vielmehr als die Wurzel alles Uebels: der Grund der Entfremdung der Menschheit von Gott und ihrer Entzweiung mit ihm und mithin der Unseligkeit ist, deren Versöhnung durch das Verdienst und die Gnade des göttlichen Erlösers das wahrste Glück, das alleinige Heil ist.

die Freiheit, die Vollkommenheit und die Wahrheit der durch die Gemeinschaft mit dem Erlöser Wiedergeborenen und des neuen göttlich gewirkten Gesammtlebens inne werden, in welchem sie die Gerichte des Eigenwillens erfahren haben, so stehen sie doch ewig hinter jen'en zurück, welche durch die ungetrübteste, vollkommenste Einheit mit dem göttlichen Erlöser ihm am ähnlichsten sind und mithin im Lichte seines Geistes zur tiefsten, vielseitigsten und wahrsten Erfahrung seines himmlischen Lebens und Reiches und zur wahrsten Erkenntniß des ihm entgegengesetzten Prinzipes und Reiches sich erheben.

Wie Christus selbst in der absoluten Einheit mit dem göttlichen Vater dadurch, daß er in der persönlich organischen Verwandtschaft und Gemeinschaft mit der Menschheit im Mitgefühl ihre moralische Schuld, um sie zu überwinden, auf sich nahm, ohne in die Versuchung durch deren Ueberwindung er seinen freien Gehorsam gegen Gott erprobte, zu willigen: — das wahrste Bewußtsein von der Macht und dem Gräuel des Bösen hatte, so daß er den Abgrund der Hölle im Lichte seines Himmels erkannte, so sind nicht diejenigen, welche am meisten gesündigt haben, sondern jene, welche durch die innigste Einheit d. h. Gemeinschaft und Aehnlichkeit mit dem Erlöser ihre ethische Freiheit am vollkommensten bewähren und mithin den seinem und ihrem Willensprinzipe widersprechendsten Gegensatz des Bösen durch die tiefste und klarste Erkenntniß inne werden: die ihrer und der allgemeinen Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit bewußtesten und eben deßhalb für die Erlösung empfänglichsten Organe des Werkes und Reiches des göttlichen Erlösers, durch dessen vollkommenste Gemeinschaft sie der vollendetsten Freiheit und Seligkeit fähig und theilhaftig werden. Demnach kann selbst die tiefste Reue und die durchgreifendste Sinnesänderung derer, welche erst durch späte Ueberwindung großer Sündhaftigkeit der Seligkeit der Erlösung

theilhaftig werden, den innigeren, heiligeren und reicheren Lebensgehalt der Christus ähnlicheren Jünger nicht ersetzen, welche in der vollkommensten Gemeinschaft mit ihm zu der durch das lichteste, schärfste Bewußtsein des negativen Gegensatzes vermittelten, in sich selbst vollkommensten, seligsten Erfahrung und Erkenntniß des ewigen Lebens der unendlichen Freiheit, Liebe und Wahrheit verklärt werden.

III. Dadurch, daß der Schöpfer und das Haupt des neuen geistigen Gesammtlebens durch seine person- und gemeinschaftbildende Thätigkeit die in seine Lebensgemeinschaft Aufgenommenen sich ähnlich macht oder ihnen seine Vollkommenheit und Seligkeit mittheilt, werden sie von dem sie beseelenden Mittler zu eben so freien Prinzipien der innigsten, reichsten und wahrsten Selbstbestimmung erlöst und verklärt, wie sich ihre vollendete persönliche Einheit mit sich oder die innere Freiheit und Vollkommenheit ihrer Persönlichkeit durch ihre Liebe d. h. durch das Innewerden und Realisiren ihrer ethischen Einheit oder Gemeinschaft bewährt, in welcher sie sich als Glieder Eines Hauptes und Leibes erfassen und bestimmen.

Die Wahrheit dieser ethischen Verwirklichung des Prinzipes der Freiheit und Liebe durch das Reich des Erlösers wird nur auf dem Standpunkte geistig organisch erkannt, auf welchem eingesehen wird, daß die Gegenstände und Organe seines Werkes und Reiches nicht nur graduell durch die größere oder geringere Freiheit von der Sünde unterschiedene Individuen sind, als ob sie nur oder schlechthin dieselbe ethische Bestimmung zu verwirklichen und dasselbe Ziel zu erreichen hätten. Da vielmehr der gottmenschliche Mittler die persönliche Einheit und Wahrheit oder das Haupt der reich gegliedertsten Organisation des ethischen Lebens ist, welche in ihm als ihrem Urtypus vollkommen centralisirt ist und durch ihn als ihren allgegen-

wärtigen allwirksamen Einheitspunkt vollkommen erkannt und beseelt wird, so manifestirt und bewährt sich seine person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit durch die Erlösung und Beseelung aller Völker und Individuen zur Freiheit und Vollkommenheit ihres konkretesten, eigenthümlichsten Lebens, durch dessen nationale und persönliche Entwicklung und Vollendung sie den allgemeinen Geist der Freiheit, Liebe und Wahrheit zu verwirklichen und zu erkennen bestimmt sind. Denn da der Gottmensch eben dadurch das Haupt der Menschheit ist, daß er durch seine urbildliche Persönlichkeit alle Stufen und Formen ihrer Entwicklung idealisirt, daher er sie ideal — so daß er Allen Alles werden kann — in sich vereinigt *), so realisirt er seine person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit durch die Erlösung oder Befreiung und Beseelung der in seine Gemeinschaft Aufgenommenen zu freien in sich vollendeten Persönlichkeiten, welche die allgemeine Idee des Geistes in der unendlich eigenthümlichen Sphäre und Form ihrer individuellen Begabung, Berufung und Entwicklung repräsentiren und erfassen. Wie mithin durch die Schöpfung der Menschheit die mannigfachste Entwicklung der durch die allseitige Spezifikation und Individuation ihrer Idee möglichen Gegensätze und Abstufungen ihrer Verwirklichung begründet ist, so hat die Neuschöpfung, zu welcher die Versöhnung der Menschheit mit

---

*) Dieses ideale Vereintsein aller Bestimmtheiten der menschheitlichen Entwicklung z. B. des Staatsmannes, des Gelehrten u. s. w. in Christus als ihrem Haupte ist die Wahrheit der Vorstellung ihres realen Gesetztseins in ihm oder Repräsentirtseins durch ihn als ihres bloßen Inbegriffes oder ihrer (nicht urbildlichen sondern) kollektiven Einheit: eine Vorstellungsweise seiner absoluten Vollkommenheit welche der Idee seiner gottmenschlichen Persönlichkeit eben so unangemessen ist, wie ihr der Begriff desselben als des Urbildes und Hauptes, in welchem als dem Prototyp und Centrum des Leibes die Gesammtgliederung desselben idealisirt und koncentrirt ist, entspricht.

Gott und ihre Erlösung von der Sünde dieser Hemmung und Störung ihrer normalen Entwicklung sich realisirt: die Wiedergeburt der ganzen Persönlichkeit und die Erneuerung ihres Gesammtlebens zum Zwecke, so daß die Erlösten die ihre Gesammtentwicklung versöhnende und verklärende Wirksamkeit ihres Hauptes eben so wohl durch die Realisirung ihrer eigenthümlichen Bestimmung (Lebensaufgabe) oder die Verwirklichung ihrer individuellen Idee zum Ideal ihrer Persönlichkeit wie durch ihre Einheit mit dem allgemeinen Geist erproben, welchen sie in der Sphäre ihrer persönlichen Begabung und Berufung als integrirende freie Organe seiner Gesammtorganisation repräsentiren. Vgl. §. 103 S. 57 und 58. Demnach realisirt sich die Erlösung durch die Organisation eines ethischen Reiches, dessen Organe denselben allgemeinen Geist in der größten Unterschiedenheit der Gaben, Berufsweisen und Entwicklungsformen verwirklichen, indem der gottmenschliche Erlöser, welcher ihr absolutes Ideal ist, sich und sein Werk durch die Versöhnung und Verklärung aller Gegensätze und Stufen verherrlicht, in welchen die Glieder seines Reiches, von denen jedes das Ganze in unendlich eigenthümlicher Weise individualisirt, den ethischen Gemeingeist zu verwirklichen berufen und befähigt ist.

Wenn sonach der gottmenschliche Erlöser dadurch: daß er das Vorbild und Haupt Aller ist, Allen Alles zu werden befähigt ist, so hat sich seine die Welt überwindende und versöhnende Wirksamkeit durch die Neuschöpfung aller Sphären und Stufen der menschheitlichen Entwicklung bewährt, indem nicht nur die Kirche deren göttlicher Prophet, Hohepriester und König er ist: das Ideal aller religiösen Gemeinschaften ist, sondern auch die ihr untergeordneten Sphären des ethischen Gesammtlebens: der Staat, die Kunst und die Wissenschaft durch den Geist des Christenthumes neu gestaltet und zu ihren objektiven Ideen entsprechenden Sphären

des ethischen menschheitlichen Gesammtlebens idealisirt wurden. Wurde in der Ethik §. 128 bewiesen, daß die wahrhafte Verwirklichung dieser einander ergänzenden Entwicklungsstufen des ethischen Gemeingeistes mit der ihrer Idee entsprechenden Organisation und Wirksamkeit der christlichen Kirche zusammenstimmt, indem derselbe von dem göttlichen Vater und Sohne ausgehende Geist, welcher die Entwicklung des ethischen Gemeingeistes durch die Organisation der Kirche vollendet, die ihr untergeordneten Lebenskreise heiligt und bewährt, so beweist die Wissenschaft der Weltgeschichte daß sie „mit der Geschichte der Religion zusammenfällt", und daß der gottmenschliche Erlöser der Schöpfer und das Haupt eines göttlichen Reiches ist, dessen Prinzipien: die geistige Freiheit, Liebe und Wahrheit die Mächte eines unendlichen allseitigen Fortschrittes des menschheitlichen Gesammtlebens sind. Sind wir also zu der Behauptung berechtigt, daß die wahrhafte Fortentwicklung der Menschheit die fortschreitende Verwirklichung des Christenthumes durch alle Sphären des ethischen Gesammtlebens darstellt, so wird die Offenbarung und Verherrlichung des göttlichen Sohnes durch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit am vollkommensten in den Perioden seiner Kirche erkannt, deren Prinzipien die innersten Mächte des ethischen Gesammtlebens der Menschheit sind.

IV. Die von dem göttlichen Erlöser beseelte Urkirche war die innigste Organisation christlicher Gemeinschaft, indem sie ihren Glauben, ihre Geduld und ihre Hoffnung durch die heiligsten Proben selbstverläugnender, sich opfernder Liebe bewährte, und ihre Säulen — Petrus, Paulus, Johannes — sind einander eben so ergänzende wie sich von einander unterscheidende individuelle Repräsentanten ihres gemeinsamen Urtypus und Hauptes und als solche Typen ganzer Perioden seiner Kirche.

Gestaltete sich die das substanzielle Prinzip, — dessen Typus Petrus ist — repräsentirende Kirche des Mittelalters zur grandiosesten Verleiblichung des Christenthumes, von welcher sie zu seiner Verweltlichung durch die Hierarchie überging, so vertritt sie unerachtet der Verdunklung der Heilslehre und trotz des hierarchischen Prinzipes und der Gesetzlichkeit die sich in ihrem Dogma und ihrer Einrichtung geltend machen, „die erhabene Seite der geschichtlichen Einheit und des ununterbrochenen Entwicklungsganges von der apostolischen Zeit her.“ Sofern jedoch der Katholicismus nach der in der Ethik §. 128 S. 445—448 beleuchteten musterhaften Bestimmung seines Grundcharakters: „das Verhältniß der Einzelnen zu Christus von seinem Verhältnisse zur Kirche abhängig macht“ erscheint die ethische Nothwendigkeit der durch den versöhnenden rechtfertigenden Glauben an den alleinigen Mittler begründeten Reformation der christlichen Gemeinschaft zur evangelischen Kirche in dem christlichen Grundbedürfnisse begründet: die ursprüngliche Einheit der Gläubigen mit dem göttlichen Sohne wiederherzustellen, indem der Protestantismus „das Verhältniß der Einzelnen zur Kirche von jenem Urverhältnisse zu ihrem Erlöser und Haupte abhängig macht, durch dessen Gemeinschaft alle Gläubigen mündige freie Glieder des geistigen Organismus seines Reiches sind. Bildete die Kirche des Mittelalters das innere Heiligthum einer der Verherrlichung des Christenthumes geweihten eben so seelenvollen wie grandiosen Kunst und einer ihr System zum einheitlichen Ganzen entwickelnden Wissenschaft, — deren aus der großartigsten Anschauung des göttlichen Reiches entwickelte Gliederung man mit der aus Einem Grundtypus zum reichsten individualisirtesten Kunstwerke sich gestaltenden Architektur des Mittelalters verglichen hat — so war die durch das Prinzip des versöhnenden rechtfertigenden Glaubens begründete und organisirte Neugestaltung der verweltlichten Kirche

die reinste wahrste Verherrlichung ihres gottmenschlichen Erlösers und Hauptes, indem die evangelische Kirche — deren Typus der das progressive Prinzip repräsentirende Apostel Paulus ist — in ihrer ihrem Prinzipe entsprechenden ächten Gestaltung mit der innigsten Treue gegen den allgegenwärtigen alleinigen Erlöser und Mittler und gegen die heiligen Urkunden seiner Offenbarung: die freiste lebendigste und geistigste Entwicklung des christlichen Lebens und Wissens verbindet, ohne die durch Mißbrauch der Freiheit entstehenden abnormen, zu überwindenden Entwicklungen zu unterdrücken. Vielmehr manifestirt die aus dem Prinzipe des Protestantismus: aus dem lebendigen Glauben an Christus sich ergebende und ihm entsprechende eben so freie wie gesetzmässige (ihrer Idee entsprechende) Organisation der Kirche und der ihr verwandten Gebiete des ethischen Gesammtlebens die Liebe und Wahrheit des die Welt überwindenden, versöhnenden und verklärenden Geistes in den geistigen Leiden und Kämpfen, durch welche sie die demselben widersprechenden Gestaltungen im christlichen Glauben und Hoffen duldet und durch christliche Erkenntniß und Wirksamkeit widerlegt und überwindet. Das Resultat des Gerichtes, welches der göttliche Erlöser durch die objektive Krisis der Geschichte der Kirche und der Welt vollzieht, ist die durch die Ueberwindung der negativen und die Versöhnung und Verklärung der positiven Gegensätze vermittelte Verwirklichung der eben so ächt evangelischen, von ihrem gottmenschlichen Erlöser und Mittler beseelten durch sein Wort normirten wie ächt katholischen d. h. wahrhaft oder konkret allgemeinen Kirche des das Reich des Sohnes zur vollkommenen allseitigen Offenbarung Gottes vollendenden göttlichen Geistes. Ist diese Vollendung der Kirche durch die freie Einigung aller Sphären des ethischen Lebens und Reiches mit ihrem Geiste vermittelt, — da wie in der Ethik §. 128 S. 450—460

bewiesen wurde: die objektiven Zwecke der letzteren als Mittelzwecke der Verwirklichung des absoluten Zweckes: der Verherrlichung Gottes und der Verklärung der Menschheit zu seinem Reiche sich erweisen — so wird die wahrhaft oder konkret allgemeine Kirche — deren Typus der Apostel der Zukunft Johannes ist — (weder durch die Neutralisirung noch die bloße Zusammenfassung der kirchlichen Entwicklungen, sondern) durch die vollkommene Krisis und Verklärung der Gesammtentwicklung des christlichen Lebens und Bewußtseins die in sich vollendete Totalität und allseitige Wahrheit seiner Organisation verwirklichen, zu welcher sie durch die heiligende und erleuchtende Wirksamkeit des göttlichen Geistes vollendet wird *).

*) Vgl. die Erklärung von J. Stahl in seinem vortrefflichen Vortrage über christliche Toleranz: „Hervorragende Gelehrte, zuerst Steffens, dann Schelling und Neander haben von einer Kirche der Zukunft unter dem Bilde des Johannes gesprochen, Petrus sei Typus der katholischen, Paulus der evangelischen Kirche, Johannes sei es für die Kirche der Vollendung. Was hieran wahr, was unzutreffend sein möge lasse ich dahingestellt. Das aber scheint mir gewiß, die Kirche der Vollendung, möge sie auf Erden oder möge sie nach der Erde" (dem Diesseits) „eintreten, wird nicht das bloße Gleichmässige unter den Konfessionen enthalten, sondern gerade das Besondere" Konkrete, „das Mächtige, Tiefe, das eine Konfession im Innersten erfüllt und das die anderen noch nicht zu fassen und sich anzueignen vermögen. Die Kirche der Vollendung kann um nichts ärmer sein als irgend eine der jetzigen Partikularkirchen, sondern nur reicher. Sie muß alles was Gott irgendwo und irgendwann an Wahrheit, Gnade und Segen der Christenheit verliehen, in einheitlicher Durchdringung und Verklärung in sich schließen, daß alles erhalten, alles Allen gemeinsam werde."

Dritte Sphäre.

Das Reich des göttlichen Geistes.

1. Die Vollendung der Erlösung oder die Heiligung und Erleuchtung der Menschheit durch den göttlichen Geist.

§. 149. Die heiligende und erleuchtende Wirksamkeit des göttlichen Geistes, welche das Werk des göttlichen Sohnes: die Erlösung vollendet, realisirt sich durch die Verklärung des göttlichen Reiches. Die zeitliche Vollendung des letzteren und seines Verhältnisses zur Welt oder der Abschluß der Weltgeschichte ist die Voraussetzung seiner durch die Scheidung und das Gericht der ethischen Prinzipien und Sphären vermittelten ewigen Wahrheit und Wirklichkeit.

In dem Abschnitte von der innern ewigen Selbstbestimmung Gottes wurde S. 166—194 bewiesen, daß derselbe die absolute Einheit oder Totalität von drei Selbstbestimmungspunkten oder Prinzipien seiner Urpersönlichkeit ist, von welchen (S. 183) jedes selbst Ganzes ist und daß wenn diese individuelle Totalitäten — welchen (S. 184) die Prinzipien und Sphären der (verklärten) Natur oder des Lebens (im engeren Sinne), des Herzens oder Gemüthes und des Geistes der menschlichen Persönlichkeit entsprechen — sich von einander unterscheidende Prinzipien derselben Gottheit sind, jede derselben durch eine wenn auch nicht hypostatische, persönliche, so doch prinzipielle und eigenschaftliche Bestimmtheit eben so wohl im Unterschiede wie in der Einheit mit den übrigen denkend zu erkennen ist. Hat sich nach dem Gedanken: daß der Absolute causa s. principium sui i. e. existentiae oder vitae suae ist: das substanzielle Prinzip der göttlichen Persönlichkeit als Urgrund seines Lebens erwiesen, durch welches Er der Urlebendige der Schöpfer und Vater einer Welt des Lebens

ist und wurde die absolute Macht vermöge welcher er sich selbst d. h. seine Existenz ewig begründet oder seine Natur d. i. sein Leben ewig organisirt oder realisirt: als seine immanente, die Allmacht, kraft welcher er die Welt begründet, schafft und regiert, als seine transitive Eigenschaft erwiesen, so erkannten wir in dem subjektiven Prinzipe der göttlichen Persönlichkeit: den göttlichen Sohn, welcher die unendliche Liebe die er ist, durch seine Allliebe offenbart, deren höchste Erweisung seine Selbsthingabe zum Heile oder zur Versöhnung der mit Gott entzweiten Welt ist.

Wurde in der Lehre von der immanenten Trinität bewiesen: daß die unendliche Liebe Gottes zu sich selbst in seinem Sohne die ewige Voraussetzung der absoluten Erkenntniß seiner selbst durch seinen Geist ist, so hat sich die Erlösung der Welt durch den menschgewordenen Sohn als die Voraussetzung der diese geistige Neuschöpfung vollendenden Wirksamkeit des göttlichen Geistes erwiesen, welchen Christus den Seinigen als den sie in alle Wahrheit führenden, Ihn und sein Reich in ihnen verklärenden παρακλητος verhieß, welcher die **heilige ewige Wahrheit** oder die absolute Weisheit die er ist, durch die Erweisung seiner heiligen Allweisheit oder durch seine die Welt zur vollkommenen Verwirklichung ihrer ewigen Ideen und Zwecke vollendende, sie zum Reiche der unendlichen Freiheit, Liebe und Wahrheit heiligende und erleuchtende Wirksamkeit offenbart. Wie sonach die ethische Weltregierung des göttlichen Vaters die Voraussetzung der Versöhnung der Welt durch den göttlichen Sohn ist, so wird die person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit ihres gottmenschlichen Mittlers und Hauptes durch die heiligende und erleuchtende Wirksamkeit des göttlichen Geistes vollendet. Hat die Heiligung, durch welche der heilige Gottesgeist den von dem göttlichen Sohne beseelten Gemeingeist verklärt: die innere Vollendung der Organisation desselben zum vollkom-

menen Reiche Gottes und die Vollendung des göttlichen Ebenbildes in allen durch die Gemeinschaft mit ihrem gottmenschlichen ewigen Mittler und Haupte und ihre gegenseitige Liebe seligen Glieder seines Leibes zum Zwecke, so ist die Erleuchtung durch welche der göttliche Geist dem sich ihm hingebenden Gemeingeiste seines Reiches die ewige Wahrheit seiner absoluten Idee und der objektiven Ideen und Zwecke seiner Weltökonomie offenbart: die Voraussetzung der selbstthätigen Erkenntniß derselben oder des geistigen Lebens, welches der Gemeingeist der Kirche in der ewigen (nicht Identität sondern) Einheit mit dem ihn beseelenden und erleuchtenden göttlichen Sohne und Geiste durch die freien an sich universellen Glieder seiner Organisation in den verschiedensten Weisen ihrer intelligenten Selbstbestimmung und Wechselwirkung bethätigt und manifestirt. Und da die Liebe das innerste Prinzip der Verwirklichung und Erkenntniß der Wahrheit und wie der Grund der Schöpfung, so „des größten Werkes Gottes: der Erlösung" der Welt und das Ziel ihrer Vollendung ist, so ist die das Werk des sich selbst zum Heile der Welt opfernden Sohnes vollendende Wirksamkeit des heiligen Geistes die Affirmation oder Bewährung des von jenem gestifteten und beseelten Reiches der unendlichen ewigen Liebe, deren absolute Wahrheit durch die Heiligung und Erleuchtung des ethischen Gemeingeistes verherrlicht, geoffenbart und erkannt wird. Während die irreligiöse geistlose Wissenschaft nur eine unmächtige und unweise Liebe und eine lieblose unweise Macht kennt, überzeugt sich die wahre Gottes- und Welterkenntniß aus der Idee der Sache, daß nur eine weise und gütige Macht nicht negativ oder zerstörend, sondern schöpferisch oder organisirend wirkt, daß die ethische Liebe (obgleich sie als solche nicht die Weisheit ist), — da das Herz die Wahrheit, die es liebt, inne wird und verwirklicht: intelligente

mächtige Liebe ist und daß die göttliche Weisheit*), — da die Liebe das innerste Wesen des göttlichen Willens und Prinzip, Wesen und Ziel der Weltökonomie Gottes ist —: das dem absoluten Prinzipe und Zwecke der Liebe entsprechende System und Reich ihrer Wahrheit und Wirklichkeit denkt und verwirklicht.

II. Da der dreieinige Gott seine freie Beziehung zur Welt in der Totalität seiner Prinzipien und Eigenschaften realisirt, so manifestirte er schon in der Schöpfung der Natur seine die Sphären ihres objektiven Seins aus ihren ewigen Wesenheiten hervorbringende, subjektivirende und verklärende Wirksamkeit. Wird die Allmacht des Vaters wesentlich in der Größe (in der substanziellen Intensität und in der extensiven Unermeßlichkeit) seiner Werke, die er durch die erhabenste Meßkunst schuf und ordnete**) — erschaut, so offenbart sich die Wirksamkeit des göttlichen Logos oder des subjektiven Prinzipes der Gottheit vor allem in seinem schönsten Symbole im Lichte: der Seele der Natur, durch dessen ideellen Prozeß er die fortschreitende Individualisirung und Subjektivirung des ob-

---

*) In diesem Sinne ist es zu fassen, wenn wir im Unterschiede von älteren und neueren Theologen und Philosophen, welche den Sohn als die göttliche Weisheit, den Geist als die göttliche Liebe betrachten (vgl. S. 191) die Liebe als die charakteristische Eigenschaft und Erweisung des Sohnes, die Weisheit als die charakteristische Bestimmung und Thätigkeitsweise des Geistes betrachten, da wir S. 183 bewiesen haben, daß der Absolute seine Gottheit in jedem seiner Prinzipien in anderer Bestimmtheit in der Einheit mit sich verwirklicht, so daß jedes derselben in anderer Bestimmtheit individuelles die absolute Einheit oder Totalität der göttlichen Persönlichkeit vermittelndes Ganzes ist. Vgl. S. 186 und 187.

**) „Vetus verbum est" — mit diesen Worten beginnt Leibnitz seine Abhandlnng über die lingua characteristica universalis — „Deum omnia pondere, mensura, numero fecisse. Itaque arithmetica" — mathesis — „est quaedam statica universi."

jektiven Seins zur Welt des spezifischen und beseelten Lebens vermittelte. (Vergl. §. 60 und 61). Dieser Fortschritt der Kosmurgie wurde durch die das Reich des Lebens verklärende Wirksamkeit des göttlichen Geistes vollendet, welcher sich wie im Abschluße jeder Schöpfungsperiode, so im Sabbath der zum vollkommenen Kosmos vollendeten Natur (S. 260 und 272) verherrlichte. Obwohl die Erlösung der Natur von ihrer relativen Disharmonie, an der sie mit der Menschheit leidet — (vgl. S. 262—272) und ihre Verklärung nicht sowohl erkannt als gehofft werden kann, so manifestirt sich die segnende Rückwirkung der Erlösung und Heiligung der Menschheit auf ihre Aussenwelt und ihr Organ und auf die ihr dienenden beseelten Geschöpfe doch schon in der Gegenwart; und wer hat nicht in geweihten Momenten der gegenwärtigen Herrlichkeit der Natur eine Vorfeier ihrer einstigen Verklärung geahnt?

Da die äussere Offenbarung Gottes im Systeme des die Zwecke und Ideen seiner Allmacht, Allgüte und Allweisheit objektiv verwirklichenden und darstellenden Reiches der Natur die Voraussetzung seiner ethischen Offenbarung im Reiche ihm verwandter ähnlicher Geister bildet, welche durch ihre Verwandtschaft mit Gott religiöse der ethischen Gemeinschaft mit ihm bedürftige Wesen sind, so wurde in der letzten religionsphilosophischen Sphäre der Ethik bewiesen, daß die Religionen der weltgeschichtlichen Völker die reellsten Zeugnisse seiner fortschreitenden Offenbarung und der bestimmten Weisen und Stufen ihrer Beziehung zu ihm d. h. ihrer Gotteserkenntniß und ihrer Gottesverehrung sind. Wurde die normale Entwicklung der Urreligion d. h. des Urverhältnisses der Menschheit zu Gott zum Systeme eines ethischen Monotheismus aus der vorzugweisen Hingabe des Bundesvolkes an seine Offenbarung erklärt und hat sich die Religion des alten Bundes als Symbolik und Typik und Weissagung des neuen erwiesen, so zeugt der Kultus des ersteren von dem Glauben an den sein Volk

erziehenden, dasselbe **versöhnenden** heiligenden und erleuchtenden alleinigen Gott, dessen die Welt erlösende und sie zu seinem Reiche verklärende Wirksamkeit von der erhabensten Prophetie des alten Bundes als die Vollendung seiner Offenbarung verheißen wurde. Wurde §. 127 die abnorme religiöse Entwicklung des Heidenthumes aus seiner ethischen Entzweiung und Perversion erklärt, durch welche es die göttliche Offenbarung vereinseitigte und verkehrte, so hat sich seine religiöse Entfremdung und Entzweiung als Voraussetzung seiner stufenweisen Versöhnung erwiesen, welche es, durchdrungen vom Bewußtsein seiner religiösen Abhängigkeit und seiner religiösen Verbindlichkeit — religio — nicht seinem Verdienste, sondern der rettenden Güte der Götter — θεοι σωτηρες — dankte, in welchen es die Personifikationen des göttlichen Wesens verehrte. Und wenn die Wirksamkeit des göttlichen Geistes durch die besondere Heiligung und Erleuchtung der Vorgänger und Typen des göttlichen Messias: der Patriarchen, des Gesetzgebers, der Richter, der Könige und Propheten des Bundesvolkes und die Vollendung seiner Theokratie, seines Kultus und Lehrsystemes die wesentlichste Vorbereitung desselben für den neuen Bund und seine Anticipation zum Zwecke und Resultate hatte, so beweist die allgemeine Religionsgeschichte: daß das Heidenthum nicht nur durch das Gericht seiner Verkehrtheit und seines Verderbens, sondern auch durch eine seiner Sehnsucht nach wahrhafter Gemeinschaft mit Gott entsprechende Erfahrung wie der versöhnenden, so der erleuchtenden und heiligenden Wirksamkeit Gottes für die — durch seine absolute Offenbarung in seinem Sohne vermittelte — absolute Offenbarung des göttlichen Geistes vorbereitet wurde *). Aber so weit die Typen und Vorgänger des Gottessohnes hinter seinen Aposteln und

*) Daß nicht nur das Judenthum, sondern auch das Heidenthum als eine Vorstufe des Christenthumes zu betrachten sei, in-

Jüngern selbst zurückstehen, denen er durch ihre Aufnahme in seine Gemeinschaft das ewige Leben mittheilte, so weit wird die seine persönliche Erscheinung und Wirksamkeit und die Selbstmittheilung seines Geistes vorbereitende Versöhnung und Heiligung der alten Welt: durch sein Erlösungswerk selbst und durch die heiligende und erleuchtende Wirksamkeit des göttlichen Geistes übertroffen, welche das von dem gottmenschlichen Erlöser und Mittler begründete und beseelte neue Gesammtleben verklärt oder vollendet. War doch die Thatsache der Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfeste die verklärte Wiederherstellung der Einheit des — durch das Prinzip der Negativität und Differenziirung in die negativen Gegensätze der Volks- und Sprachstämme entzweiten — Gemeingeistes der ursprünglichen Menschheit, indem die von der mächtigen Wirkung des Gottesgeistes ergriffenen Völkerindividuen durch die Gemeinsamkeit des von ihm erleuchteten und geheiligten Bewußtseins und Mittheilungsorganes in seliger Begeisterung: die künftige Verklärung aller Völker und Individuen zu geheiligten und erleuchteten Organen und Zeugen Eines Mittlers, Geistes und Reiches anticipirten. Welche Tiefe und Fülle der Liebe und Erkenntniß

---

dem der göttliche Logos schon vor seiner Menschwerdung und der göttliche Geist vor seiner Ausgießung im Pfingstfeste in der alten Geschichte wirksam gewesen sei und daß namentlich die hellenische Philosophie (deren Haupt Plato in der Darstellung der höchsten Wahrheiten auf die Mysterien [§. 128 S. 429] sich beruft), in der Einheit mit der esoterischen Wahrheit der griechischen Religion eine Vorweihe und Vorschule des Christenthumes und seiner Wissenschaft war; — dieß und noch weit mehr behaupteten schon die ältesten und bedeutendsten Kirchenväter. Vgl. die Studien des klassischen Alterthumes von E. v. Lasaulx 1854 S. 83—86 wo die betreffenden Aeusserungen jener Kirchenväter erwähnt werden.

bewährten die Häupter der von dem gottmenschlichen Erlöser und Mittler gestifteten und beseelten, von dem göttlichen Geiste geheiligten und erleuchteten ersten christlichen Gemeinde, deren Glieder Ein Herz und Eine Seele waren und die Gotteskraft des heiligen Geistes, dem sie sich weihten, selbst durch den Märtyrertod bewiesen. Die Schriften des neuen Bundes werden wie von den ältesten, so von den neuesten Interpreten, welche vorurtheilsfrei auf ihren Sinn eingehen, als die wahrsten Zeugnisse der Heilsgeschichte und der Heilslehre erwiesen, welche die fruchtbaren Keime einer durch alle Perioden der Kirche sich entwickelnden und bewährenden Erkenntniß der Mysterien der göttlichen Liebe und Weisheit und der Oekonomie des göttlichen Reiches enthalten: — indem derselbe Geist, — durch dessen Inspiration sie von den reinsten empfänglichsten Organen seiner (ihre ächt menschliche, nationale und individuelle Entwicklung und Auffassung nicht unterdrückenden, sondern sie) heiligenden und erleuchtenden Wirksamkeit verfaßt wurden, — alle sich ihm hingebenden Völker und Individuen zur Erkenntniß der unendlich tiefen und reichen Wahrheit erleuchtet, deren wesentlichsten Ausdruck jene heiligen Urkunden enthalten. Bestimmte sich die analytische Entwicklung des christlichen Bewußtseins durch die erste Periode der griechischen Kirche in wesentlicher Einheit mit der heiligen Schrift, in welcher der heilige Geist von der göttlichen Wahrheit zeugt, so beweist selbst die durch das Prinzip der Hierarchie influenzirte synthetische Entwicklung und Ausbildung des Dogmas in der römischen Kirche den großen Antheil, welchen hochbegabte und erleuchtete christliche Denker und Lehrer an derselben hatten. Kann nur äusserste Parteilichkeit die reichen Gaben und Güter christlichen Geistes und Lebens verkennen, durch welche die Kirche des Mittelalters zur innersten Lebensmacht desselben wurde, so ist die das Urchristenthum wiederherstellende Reformation um so eher im Lichte einer

Neugestaltung der Kirche durch den heiligen Geist zu betrachten, je selbstverläugnender und gotteskräftiger ihr Begründer und seine Mitarbeiter von dem rechtfertigenden, seligmachenden Glauben an den alleinigen Versöhner und Mittler und von der von dem heiligen Geist eingegebenen Schrift als der wesentlichen Norm des christlichen Lebens und Bewußtseins zeugten. Vergl. §. 128 S. 445 und 446.

Vertraut die evangelische Kirche nur auf den inneren Sieg des in ihr mächtigen göttlichen Geistes, so dienen die nach dem Prinzipe der Glaubens- und Gewissensfreiheit und der christlichen Toleranz von ihr geduldeten abnormen Entwicklungen bis zu den extremsten Häresien und kräftigsten Irrthümern — ohne dadurch entschuldigt zu werden — zur Erweisung und Erprobung seiner heiligen Wahrheit, indem die durch die Emanzipation der Wissenschaft ermöglichten Manifestationen unchristlicher und selbst widerchristlicher Denkversuche durch die ächte sich wissenschaftlich bewährende Freiheit der sich methodisch und systematisch gestaltenden Erforschung der Wahrheit und Wirklichkeit überwunden oder widerlegt werden. Sogar die extremsten Reaktionen der Gott und seinem Reiche entfremdeten mit ihm entzweiten Welt vermitteln durch ihr objektives Gericht die allseitige Offenbarung der heiligen Wahrheit des Gottesgeistes, indem die siegreiche Entwicklung und Manifestation des religiösen Lebens und Bewußtseins und die freie Einheit aller Sphären des ethischen Gesammtlebens mit der in sich selbst geeinigten und vollendeten Kirche der Zweck oder das Ziel der geistigen Leiden und Kämpfe ist, durch welche sie zur Vollendung ihrer Organisation und ihres ethischen Verhältnisses zur Welt fortschreitet. Diese Vollendung der Kirche zum harmonisch gegliederten Leibe und vollkommenen Reiche des gottmenschlichen Mittlers und des göttlichen Geistes ist der Abschluß der gesammten Weltgeschichte, in-

dem, wie in der Ethik (§. 128) bewiesen wurde: der Staat, die Kunst und die Wissenschaft nur in der freien Einheit mit der wahren Kirche die objektiven Zwecke ihrer wahren Entwicklung oder Organisation verwirklichen, wodurch sie ergänzende Stufen desselben allgemeinen ethischen Reiches bilden, dessen höchste Sphäre durch die vollkommene Organisation des religiösen Lebens und Bewußtseins die absolute Bestimmung der Menschheit: ihre vollendete Gemeinschaft mit dem sich ihr offenbarenden dreieinigen Gotte realisirt.

Da jedoch das diesseitige Leben der Menschheit nicht die wahrhafte ewige Existenz des konkreten Geistes ist, so bildet die zeitliche, diesseitige Vollendung oder der Sabbath der Entwicklungsperioden des Diesseits die Voraussetzung der durch die jenseitige Scheidung und die vollkommene Entwicklung und vollständige Krisis der Willensprinzipien und Sphären vermittelten ewigen absoluten Vollendung des göttlichen Reiches.

Anmerkung I. Bildet die schon von vorchristlichen Religionen und insbesondere von der Prophetie des alten Bundes geahnte und geweissagte künftige Vollendung der Welt zum Reiche Gottes den erhabenen Abschluß der christlichen Weissagung, so erweist sich die Idee der Vollendung der Kirche und der übrigen Sphären des ethischen Gesammtlebens als die Wahrheit der dem Geiste des Christenthumes unangemessenen oder widersprechenden Vorstellungen von dem Ziele der Weltentwicklung.

Wenn man die Weltgeschichte nicht für ein chaotisches zweck- und zielloses Treiben erklärt, so muß man zu der Einsicht übergehen, daß das weltgeschichtliche Ringen des menschlichen Geistes durch die Entwicklungen, Kämpfe und Krisen seiner Reiche und Völker eine Errungenschaft zum Zwecke und Resultate haben werde, welche auf pantheistischem Standpunkte als das absolute Selbstbewußtsein des Weltgeistes und — wenn dieses nicht nur die Erinnerung seiner Entwicklungsphasen ist: —

als die durch die Erinnerung seiner Geschichte vermittelte Idee seiner wahrhaften Wirklichkeit betrachtet wird. Jene Betrachtungsweise charakterisirt Hegels geniale Phänomenologie, nach welcher das absolute Wissen das Ziel des durch das Gericht der verschwindenden Gestaltungen seiner Geschichte fortschreitenden Weltgeistes ist, dessen begriffene Geschichte seine Erinnerung und Schädelstätte bilde *). Dieser Schluß von Hegels Phänomenologie könnte negativ tragisch oder wenn man lieber will, absolut tragisch erscheinen, wenn nicht der über der Schädelstätte seiner zertrümmernden Dialektik thronende absolute Geist in seiner leb- und selbstlosen Gestalt sich als das Phantom seines Schöpfers verriethe! Behauptet er dagegen S. 29 seiner Philosophie der Geschichte: „Die unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Thätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen und dieser ist nur sich zu finden, zu sich selbst zu kommen und sich als Wirklichkeit anzuschauen", so erklärte er am Ende seiner Geschichte der Philosophie: „es scheine dem Weltgeiste jetzt gelungen zu sein alles gegenständliche Wissen sich abzuthun und endlich sich als absoluten (göttlichen) Geist zu erfassen und was ihm gegenständlich wird aus sich zu erzeugen und es mit Ruhe dagegen in seiner Gewalt zu behalten." Diese Sub-

*) „Das Ziel, das absolute Wissen oder der sich als Geist wissende Geist hat zu seinem Wege die Erinnerung der Geister, wie sie an ihnen selbst sind und die Organisation ihres Reiches vollbringen. Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffenen Organisation aber die Wissenschaft des erscheinenden Wissens" (die Phänomenologie) „beide zusammen die begriffene Geschichte bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Thrones, ohne den er das leblose Einsame wäre."

jektivirung und Idealisirung der Objektivität durch die Apotheose des Weltgeistes ergänzt Hegel im Schluße seiner Rechtsphilosophie in folgender das Motto der Vorrede dieses Werkes: „Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig" erklärender Apotheose der Gegenwart: „Indem im harten Kampfe der im Unterschiede, der hier seine absolute Entgegensetzung gewonnen, stehenden und zugleich in Einer Einheit und Idee wurzelnden Reiche, — das Geistliche die Existenz seines Himmels zum irdischen Diesseits und zu gemeiner Weltlichkeit, in der Wirklichkeit und in der Vorstellung degradirt, — (welches erhabene Resultat) „das Weltliche dagegen sein abstraktes Fürsichsein zum Gedanken und dem Prinzipe vernünftigen Seins und Wissens, zur Vernünftigkeit des Rechtes und Gesetzes hinaufbildet" (dieß ist also das Höchste zu welchem „das Weltliche" sein „abstraktes Fürsichsein" hinaufzubilden hat —) ist an sich der Gegensatz zur marklosen Gestalt geschwunden" (sehr wahr); die Gegenwart hat ihre Barbarei und unrechtliche Willkür und die Wahrheit hat ihr Jenseits und ihre zufällige Gewalt abgestreift" (ein höheres Ideal als dieses ist nicht denkbar), so daß die wahrhafte" (die tiefste und größte) „Versöhnung objektiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet, worin das Selbstbewußtsein die Wirklichkeit seines substanziellen Wissens und Wollens in organischer Entwicklung, wie in der Religion das Gefühl und die Vorstellung dieser" (keiner anderen), „seiner Wahrheit als idealer Wesenheit, in der Wissenschaft die freie begriffene Erkenntniß dieser Wahrheit als Einer und derselben in ihren sich ergänzenden (oder vielmehr in Hegels Sinne identischen) Manifestationen, dem Staate, der Natur" (wie seltsam wird diese zwischen den Staat und die ideelle Welt eingeschoben), „und der ideellen Welt" (d. h. der die Wahrheit des Staates fühlenden und begreifenden Religion und Wissenschaft) „findet." Demgemäß behauptet er — im zweiten Theile seiner Religions-

philosophie: „Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, besteht in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben.“ Diese Anschauungsweise ist die Voraussetzung der Polemik, durch welche Strauß gegen die Selbstentwicklung der Kirche zu einer autonomen selbständigen Organisation und gegen die Bestimmung des Staates protestirt: in freier Gemeinschaft mit der Kirche durch seine rechtliche Verfassung und Verwaltung zur äusseren Verwirklichung desselben ethischen Reiches mitzuwirken, dessen ideelle Organisation die Kirche und in freier Einheit mit ihr die Kunst und Wissenschaft verwirklichen. Indem er die von Hegel der Kirche gemachte Konzession: sie sei „das den Staat für das Tiefste der Gesinnung integrirende Moment und der Staat habe von allen seinen Angehörigen zu fordern, daß sie sich zu irgend einer Kirchengemeinde halten“, durch Hegels eigene Behauptung bestreitet: „die Achtung vor dem Staate entspringt am gründlichsten aus der philosophischen Einsicht *) in das Wesen desselben; nur in Ermanglung dieser kann auch die Religion dahin führen“, erklärt er a. a. O. II. S. 338 die diesseitige Gegenwart für das All und Eine der“ (seiner) „Philosophie, indem das aus sich selbst leuchtende spekulative Diesseits das Jenseits des Glaubens durch Resorption sich einverleibt habe“ (S. 339). Und da nach dieser Apotheose „der diesseitigen Gegenwart kein Fortschritt möglich ist (S. 337), so bezeichnet er die wesentliche Gleichartigkeit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als den Wahlspruch der Philosophie“ (des absoluten Diesseits). Indem er also nach dem erwähnten Kanon was wirklich u. s. w. und was vernünftig u. s. w. allen Widerspruch des Diesseits mit der

*) Vgl. seine Begriffsbestimmung des Staates §. 270 S. 334 der Rechtsphilosophie: „Der Staat ist göttlicher Wille als gegenwärtiger sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist.“

Idee und mithin das Böse selbst und seine das geistige Leben und Reich desorganisirende Wirksamkeit, — welche Hegel §. 5 der Rechtsphilosophie mit Rücksicht auf das Schreckenssystem der französischen Revolution treffend charakterisirt, — für das überwundene verschwindende Negative des in der Welt verwirklichten Endzweckes*) derselben hält, ist ihm eben der Glaube der Menschheit an ein Jenseits in allen seinen Gestalten und die Entwicklung dieses Glaubens zum System der christlichen Lehre und zur entsprechenden Gestaltung des Kultus und des christlich ethischen Lebens d. h. die christliche Kirche ein großer Stein des Anstoßes, ein Widerspruch gegen die Apotheose der Menschheit und eine Instanz gegen das absolute Diesseits, welche mit aller Energie zu bekämpfen und durch den Fortschritt der negativen Befreiung des Geistes zu sich selbst zu überwinden sei, so daß er in dieser Be-

---

*) Vgl. Hegels Erklärung des Zweckes seiner Philosophie der Geschichte S. 18 und 19. „Unsere Erkenntniß geht darauf die Einsicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte wie auf dem Boden der Natur, so auf dem Boden des in der Welt wirklichen und thätigen Geistes herausgekommen ist. Unsere Betrachtung ist in so ferne eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibnitz", dessen tiefere theistische Lösung des Problems wir oben erwiesen haben, „metaphysisch auf seine Weise in noch unbestimmten abstrakten Kategorien versucht hat, so daß das Uebel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte. In der That liegt nirgend eine größere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntniß als in der Weltgeschichte. Diese Aussöhnung kann nur durch die Erkenntniß des Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Ueberwundenen verschwindet durch das Bewußtsein, theils was in Wahrheit der Endzweck der Welt sei, theils daß derselbe in ihr verwirklicht worden sei und nicht das Böse neben ihm sich geltend gemacht habe."

ziehung nichts weniger als die wesentliche Gleichartigkeit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft behauptet und fordert! Vielmehr erklärt er S. 618 „es ist nicht eher ein Stillstand zu finden als bis die Ewigkeit vollständig der Zeit eingebildet, die Frömmigkeit ganz in der Sittlichkeit — deren vollkommene, vollständige Wirklichkeit der Staat nach Hegel und Strauß ist — aufgegangen, die Kirche im Staat absorbirt ist.“ Dieß ist also das Ziel oder wie Strauß dasselbe auffaßt: der „Stillstand“ der negativen Bewegung, die er fordert, ein Stillstand, welcher wenn er möglich wäre die Verknöcherung des menschlichen Lebens zur Folge haben würde. Aber in der That kann der Staat ohne die Religion, deren freie Entwicklung er in höchster Beziehung durch entsprechende Institutionen und Verordnungen zu vermitteln bestimmt ist, so wenig bestehen, wie er ohne sie, — die selbst Hegel für seine Grundlage erklärt, daher die Weltgeschichte mit der Geschichte der Religion zusammenfalle, — entstehen oder sich organisiren konnte, und die Geschichte beweist: daß die Negation der Religion und namentlich der christlichen, welche die gesetzliche Regierung autorisirt und die Verpflichtung gegen dieselbe sanktionirt, durch das Verderben des sittlichen Lebens, dessen Seele die Religion ist und durch Revolution sich rächt. Setzt Strauß selbst das Jenseits der Religion voraus, um es mittelst jener Resorption dem Diesseits einzuverleiben, so gesteht er indirekt selbst zu: daß der Pantheismus — was der Verfasser schon in seiner 1842 erschienenen „Prüfung der spekulativen Dogmatik“ des ersten bewies: — das Licht, das er seinem spekulativen Diesseits vindicirt, von

*) Vgl. seine Worte a. a. O. „Kundige und Billige werden den Unterschied der Amputation nicht übersehen, durch welche der Materialismus sich des Jenseits entledigte und der Resorption, mittelst welcher das spekulative Diesseits sich dasselbe einverleibt.“

dem Theismus und seinem Gottesreiche borgt, da die Identificirung Gottes und der Welt die der Menschheit immanente wesentliche Idee des überweltlichen Gottes voraussetzt und da der Pantheismus die Verehrung, welche das Christenthum dem alleinigen Gott und seinem eingeborenen Sohne weiht: der Apotheose des Weltgeistes und dem Kultus des Genius opfert und das Himmelreich der Religion durch die Verweltlichung Gottes verwirklicht zu sehen glaubt. „Indem sonach die Pantheisten nur noch an dem Reste der Religion, durch die sie einst als im Christenthume geborene und erzogene Individuen den lebendigen, persönlichen Gott verehrten, zehren, sind sie in Gefahr mit der Verweltlichung alles Jenseitigen der Verehrung Gottes oder der Religion, der Strauß selbst einen „wahren Kern" zugesteht, völlig verlustig zu werden." (S. 65). Diese Eventualität ist indessen völlig eingetreten. Das Haupt der späteren Gegner des Christenthumes: Feuerbach ist von Hegels Begriffsbestimmung „des absoluten Geistes als der ewig wirklichen Wahrheit, dessen Offenbarung die Natur und Geschichte als Gefäße seiner Ehre dienen" (Enzyklop. §. 552) und von Hegels Prinzipe „des sich Wissens Gottes im Menschen und des sich Wissens des Menschen in Gott" (§. 564) zur direkten Vergötterung des Menschen und von dieser Erhebung desselben zum realen Gott zur völligen Gottesläugnung und — da die Idee der wahren unsterblichen Persönlichkeit des Menschen oder seines freien Geistes mit der Idee der absoluten Persönlichkeit Gottes oder des Urgeistes steht und fällt: zur Degradation des Menschen zum „allersinnlichsten Wesen, dessen Seele die Funktion seines Leibes, dessen Geist die Thätigkeit seines Hirnes" sei, übergegangen *): ein atheistischer Sensualismus und Naturalismus, auf dessen Standpunkte

*) Vgl. des Verfassers Schrift: Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus. Erlangen 1855.

er in seinem neuesten Werke „das Wesen der Religion" konsequenterweise den Egoismus für das alleinige Prinzip alles Wollens und Thuns erklärt und mithin mit der Religion das Wesen der Moral: die selbstlose, geistige Liebe läugnet. Demnach ist die Philosophie an dem Wendepunkt angekommen, an welchem sie vom Pantheismus in ihr absolutes Gegentheil: in den alten schon von den Häuptern der griechischen Philosophie überwundenen Sensualismus und Naturalismus übergeht oder zur denkenden Erkenntniß der Wahrheit des geistigen wie natürlichen Lebens und Reiches und des absoluten Urgeistes sich gestaltet. Diese den Pantheismus und Naturalismus — dem der Geist nur die Idealität oder Thätigkeit (Negation) der Natur ist — überwindende die Freiheit des Geistes erweisende Philosophie wird von allen wissenschaftlichen Denkern der Gegenwart in den verschiedensten Formen der Forschung ausgebildet. Je größere Fortschritte der Atheismus und Naturalismus in der Gestalt des begrifflosesten rohsten Materialismus in den Herzen und Köpfen des Pöbels macht, desto entschiedener überwindet nicht nur die Theologie, sondern auch die Philosophie der Gegenwart den Pantheismus, welcher am Ende des vorigen und in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts erneuert wurde, indem der konkrete Theismus, welchen Hegel durch seinen spekulativen Tiefsinn anticipirte, nach dem Vorgange von Leibnitz, Schelling und Baader von allen tiefer denkenden Forschern der Gegenwart als die Wahrheit des Pantheismus anerkannt und erwiesen wird. Es ist nicht schwer zu zeigen, daß wie der Staat und die Wissenschaft, so auch die Kunst, was aus der Erweisung der vierten Sphäre der ästhetischen Entwicklung des ethischen Gemeingeistes erhellt, nur in der Einheit mit der christlichen Religion ihrer Bestimmung zu entsprechen vermag, (indem selbst Hegel in seiner Aesthetik die klassische Kunst als die Voraussetzung der romantischen betrachtet, welche auf einer höheren Stufe die seelenvollsten durch Tiefe des Gemüthes

und Gedankens unsterblichen Werke hervorgebracht habe), und daß eine durchaus verweltlichte Kunst durch eine wenn auch noch so charakteristische, sinnlich lebendige, so doch im Innersten seelenlose Formgestaltung ihr Wesen: das Prinzip der Idealisirung der Natur durch den Geist negirt.

II. Wie man auch immer das Ziel der Geschichte bestimmen mag, ob nach Herder als vollkommene Verwirklichung der Idee der Menschheit oder der Humanität oder nach J. G. Fichte als den „Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung", welchen er in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters als die letzte Hauptepoche der freien Entwicklung des Menschengeschlechtes bezeichnet, so folgt doch aus der §. 128 entwickelten Idee der Vollendung der Menschheit und der Geschichte ihres Reiches durch den Geist des Christenthumes, daß die Kirche des gottmenschlichen Versöhners und Mittlers der Welt, dessen Werk und Reich der göttliche Geist in allen Völkern und Individuen verklärt: — die an sich unendliche universelle Religion ist, welche alle Entwicklungsstufen und Sphären des menschheitlichen Gesammtlebens bewährt, heiligt und erleuchtet.

Wenn die höchste Bestimmung des Staates ist: das Prinzip des Patriotismus und durch dasselbe die Idee der Menschheit in der äusseren durch das Prinzip des Rechtes normirten (§. 120 S. 224) Organisation des Volkslebens zu realisiren, so beweist die neuere Geschichte, daß da das Christenthum durch seine person- und gemeinschaftbildende Wirksamkeit die Idee der Menschheit oder den Geist der Humanität verwirklicht und vollendet — der Staat um so vollkommener zum harmonisch gegliederten lebendigen Leibe oder Organe des ideellen Gesammtlebens und zur äusseren Verwirklichung der göttlichen Oekonomie gestaltet und fortgebildet wird, je inniger und lebendiger die Regierungen und Völker in ihrem ethischen Wechselverhältnisse von der Religion der

geistigen Freiheit, Liebe und Wahrheit beseelt sind. (§. 121 S. 258 ff. §. 125 S. 395. §. 128 S. 449.) Hat sich (§. 122 S. 278 ff.) erwiesen: daß die absolute Wahrheit der christlichen Auffassung die Erhabenheit und Schönheit der romantischen Kunstform begründet und daß die christliche Kunstentwicklung die höchste Bestimmung der Kunst die objektive Einheit des ästhetischen Ideals mit dem ethischen erstrebt und sie durch die seelen- und geistvollsten Produktionen verwirklicht hat, so bildet die Verherrlichung Gottes und seiner Offenbarungen durch die der Vergegenwärtigung der heiligen Geschichte geweihte Kunst das innerste Heiligthum der reichen Entwicklung der modernen Kunst, die, da „die Weltgeschichte mit der Geschichte der Religion zusammenfällt", nur in der Einheit mit dem Geiste des Christenthumes den Geist der neuen Geschichte und Welt zu erfassen und in entsprechender Form zu manifestiren vermag.

Wenn die atheistische, naturalistische Erforschung der Geschichte und Welt der Natur und des Geistes die immanenten objektiven Ideen und Zwecke der Weltentwicklung verkennt und sich durch die äusserste Gehaltlosigkeit und Oberflächlichkeit rächt, so gestaltet sich die wahre Wissenschaft der Natur und des menschlichen Geistes mit derselben Nothwendigkeit zur Erforschung des objektiven Systemes oder der Weltökonomie Gottes, als dessen Offenbarung und Reich sich die Geschichte und die Welt der Natur und des Geistes erweisen, mit welcher die religiöse Weltanschauung als die absolute allgemeine Wahrheit der objektiven Forschung sich erprobt. Sind die besonderen Wissenschaften der Natur und des Geistes integrirende Glieder desselben Systemes, dessen Vollendung die Wissenschaft des sich durch alle Gebiete der Wirklichkeit offenbarenden Gottes ist, so werden sie (der Theologie nicht durch eine materialistische atheistische Erklärung der natürlichen und geistigen Welt widersprechen), sondern mit derselben Evidenz die objektive

Wahrheit der religiösen Weltanschauung erweisen, mit welcher die Wissenschaft der Religion die Welt im Lichte der Idee des sich durch sie offenbarenden göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes erforscht.

Wird sonach die fortschreitende Offenbarung der unendlichen Liebe und Wahrheit des göttlichen Sohnes und Geistes durch die siegreiche Verwirklichung und Offenbarung des die Welt zum Reiche Gottes verklärenden Christenthumes erkannt, indem der Staat, die Kunst und die Wissenschaft durch ihre freie, wahre Entwicklung die Einheit der politischen, ästhetischen und intellektuellen Verwirklichung des ethischen Gemeingeistes mit der religiös-sittlichen Organisation seines Reiches d. h. mit der Kirche erweisen, so sind die Reaktionen und Gerichte des modernen Heidenthumes oder der selbstsüchtigen der göttlichen Offenbarung widerstrebenden Welt negative Beweise der heiligen Macht und Wahrheit des sie bekämpfenden und richtenden Gottesgeistes, welcher die sich ihm hingebende Welt durch seine heiligende und erleuchtende Wirksamkeit zum allgemeinen Reiche seiner Offenbarung verklärt. — Wäre das Christenthum die unwahre durch den objektiven Fortschritt des sich selbst vertrauenden und genugsamen Menschengeistes überwundene und überwindbare Religion, wofür sie ihre Gegner erklären, warum hat der ihm widerstrebende Weltsinn von seinen wüthenden Verfolgern in den ersten Jahrhunderten bis zu dem von Hegel treffend so genannten „negativen Fanatismus" der französischen Revolution, welcher alle durch den person- und gemeinschaftbildenden Geist des Christenthumes begründete Ordnung und Organisation des ethischen Gesammtlebens dem Blutaltar der abstrakten Freiheit und Gleichheit opferte: — mit allen Waffen der Arglist und Gewalt das Werk und Reich des gottmenschlichen Erlösers und des göttlichen Geistes bekämpft? Da aber der Gott widerstrebende egoistische Wille durch die Reaktion

gegen den Willen und das Gesetz Gottes seinem innersten gottverwandten Wesen widerspricht und durch die Störung und Verkehrung der göttlichen Ordnung und Oekonomie die ihm immanente unzerstörbare substanzielle Einheit und Wahrheit der Organisation des menschlichen Lebens und Reiches negirt, so erlebt er in eben dem Maaße das sich durch seine innere Erfahrung seiner Nichtigkeit und Verkehrtheit realisirende Gericht Gottes, in welchem er das Prinzip der Negativität und Perversion, das ihn charakterisirt, bethätigt und offenbart. Indem dieser Kampf des guten Prinzipes mit dem bösen durch die Geschichte des Geistes fortschreitet, sind die stufenweisen Siege der sich durch das innere objektive Gericht des egoistischen Gott widerstrebenden Weltsinnes erprobenden heiligen Macht und Wahrheit des göttlichen Geistes und des durch ihn geheiligten und erleuchteten ethischen Gemeingeistes die Vorstufen des Abschlußes der Weltgeschichte durch die Verklärung der Kirche zum vollkommenen Leibe und Reiche des göttlichen Sohnes und Geistes und die Vollendung aller Sphären des ethischen Gesammtlebens, welche in der Einheit mit jener durch die Verwirklichung ihrer objektiven Ideen und Zwecke zur Realisirung des allgemeinen Gottesreiches zusammenwirken. Allein so begrifflos die Meinung ist: die Menschheit falle unaufhörlich in die Zustände zurück, welche sie durch die fortschreitende Wirksamkeit und Offenbarung Gottes und die fortschreitende Befreiung und Kräftigung ihres Geistes überwunden hat und die Macht des bösen Willens sei der des guten gleich und unerschöpflich und unüberwindlich, so folgt doch aus dem Begriffe der diesseitigen leiblich geistigen Existenz der Menschheit: daß die zeitliche Vollendung ihrer religiös sittlichen oder kirchlichen und ihrer allgemeinen ethischen Entwicklung die Voraussetzung der durch die jenseitige Scheidung der Willensprinzipien und ihre vollkommene Ent=

wicklung' oder vollständige Krisis vermittelten ewigen absoluten Vollendung oder Verklärung der Welt ist.

II. Die Scheidung der ethischen Prinzipien und Sphären und ihre vollkommene Entwicklung oder vollständige Krisis.

§. 150. Ist das diesseitige leiblich geistige Leben der Verlauf (περιοδος) der zeitlichen oder successiven Selbstentscheidung des an sich unentschiedenen, aber entscheidungsfähigen wahlfreien Willens oder der Aeon der noch nicht geschiedenen (ἀκριτος) Willensprinzipien, welche durch ihre positive oder negative Thätigkeit zur Gesammtentwicklung des diesseitigen Reiches zusammenwirken, so ist — indem die Abgeschiedenen zwar nicht die Vollendeten aber die Entschiedenen sind — die jenseitige Existenz der von dem Leibe und der diesseitigen Welt getrennten Geister: der Aeon oder das Reich der geschiedenen Prinzipien und Sphären des entschieden guten oder bösen Willens und die Periode der vollkommenen Entwicklung und Bewährung des ersteren und der allseitigen Verkehrung oder Verfinsterung und des vollständigen Gerichtes des letzteren.

Erster Abschnitt.

I. Der wissenschaftlichen Erweisung der Wahrheit der Eschatologie ist die allgemeine Begründung der Idee der unsterblichen Persönlichkeit vorauszusetzen, welche nur aus dem Wesen und der Idee des Menschen und seines Verhältnisses zu Gott, zu sich selbst, zu der Natur und zu der ethischen Welt und mithin religionsphilosophisch, psychologisch, naturphilosophisch und geschichtsphilosophisch oder ethisch wissenschaftlich erwiesen werden kann.

Der wesentlichste Beweis der persönlichen Unsterblichkeit ist der religionsphilosophische, durch welchen die übrigen Beweise begründet werden, da die Freiheit des menschlichen Geistes, welche sich als das allgemeine Prinzip seiner unendlichen Selbstbestimmung oder seines ewigen Lebens erweist, nicht ein unbedingtes, schöpferisches Vermögen, sondern die innere Macht oder Selbstbestimmungsfähigkeit desselben ist, welche er seinem göttlichen Schöpfer verdankt und welche er nur in dem unauflöslichen Verbande oder in der wesentlichen Beziehung mit dem oder zu dem absoluten Geiste verwirklichen kann, in welcher sein von Gott Bestimmtwerden die ewige Voraussetzung seiner positiven seiner Idee entsprechenden oder seiner negativen ihr widersprechenden Selbstbestimmung ist, (durch welche letztere er wie oben S. 293 bewiesen wurde seine Abhängigkeit von Gott oder seine Beziehung zu demselben nicht abbrechen oder auflösen kann, indem er durch sein negatives Verhalten die unendliche Thätigkeit Gottes nicht zu beschränken, sondern sie nur zu seinem Gerichte zu verkehren vermag.) In dieser göttlichen Ebenbildlichkeit oder inneren Unendlichkeit und Universalität des menschlichen Wesens ist die Fähigkeit und Bestimmung des Menschen begründet: durch seine freie, geistige Gemeinschaft mit Gott sein unsterbliches Wesen oder seine wesentliche Freiheit zur objektiven Freiheit (§. 107) des ewigen Lebens zu verwirklichen, welches die aktuelle Wahrheit oder die wahrhafte Verwirklichung oder Energie des an sich unsterblichen Geistes ist. Da jedoch die ethische Einigung des menschlichen Willens mit dem göttlichen die Erprobung seiner Wahlfreiheit ist, so wäre das ewige Leben nicht das Resultat seiner Bewährung zur objektiven Freiheit des in der Gemeinschaft mit Gott durch die ewige Wahrheit der unendlichen Liebe und Erkenntniß seligen Geistes, wenn derselbe nicht durch seine Gottähnlichkeit die Fähigkeit einer negativen seiner Bestimmung widersprechenden Selbstentscheidung hätte, in wel-

cher er durch seine Entzweiung mit Gott den Widerspruch mit seinem von Gott geschaffenen Wesen und mithin das innerste Gericht seiner Perversität erfährt.

Ist die Idee der Gottähnlichkeit des Menschen und seiner persönlichen Gemeinschaft mit Gott und mithin seiner religiösen Bestimmung die Wahrheit seiner derselben widersprechenden Degradation zum Thiere oder seiner Selbstüberhebung zum Gotte, so war die Ueberzeugung von der unsterblichen ewigen Existenz des menschlichen Geistes schon in dem Heidenthume um so inniger und würdiger, je lebendiger und wahrer das religiöse Leben und Bewußtsein der Völker und Individuen sich gestaltete. Wenn schon Plato die Idee der persönlichen Unsterblichkeit des menschlichen Geistes wesentlich durch die Idee des urpersönlichen Gottes begründet, welcher jenen zur Aehnlichkeit und Gemeinschaft mit sich schuf und bestimmte, so ist die absolute Gewißheit von dem ewigen Leben und Reiche in der Lebensgemeinschaft mit dem gottmenschlichen Erlöser und Mittler gegründet, durch dessen Verwandtschaft alle Glieder des menschlichen Geschlechtes, dessen Haupt er ist: als an sich oder ihrem Wesen nach unsterbliche von ihm beseelte oder zu beseelende Organe seines Werkes und Reiches erkannt werden. Demnach beweist Schleiermacher im innersten Zusammenhange seiner christlichen Gnosis die Unsterblichkeit aus der Wesenseinheit oder Verwandtschaft der menschlichen Persönlichkeit mit Christus. (A. a. O. §. 158.) So wenig die bloße Annahme einer individuellen Fortdauer einen religiösen Werth habe, da es auch einen selbstsüchtigen Glauben daran gebe, mit so vollem Rechte lasse sich behaupten, daß der wahre Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit mit unserem Glauben an den Erlöser zusammenhänge, indem der gottmenschliche Mittler des Menschengeschlechtes der Vermittler der Unsterblichkeit nicht nur für diejenigen allein, die hier schon gläubig werden, sondern für alle, ohne Ausnahme sei. (§. 158 S. 477.) Da er aber nur den an ihn Gläubigen das

ewige Leben mittheilt, so ist die individuelle Fortdauer, deren die Ungläubigen, die der Erlösung widerstreben, durch ihre Wesenseinheit mit Gott und ihre Verwandtschaft mit dem gottmenschlichen Mittler und Haupte des Menschengeschlechtes theilhaftig sind: nicht das selige Leben der geistigen Freiheit, Liebe und Wahrheit, sondern ein unseliges Fortbestehen ihrer mit Gott und mit sich entzweiten Persönlichkeit: ein geistiges Verderben, dessen Qual, da die ihrem Wesen nach Gott verwandte, ähnliche Persönlichkeit nicht sterben kann: — durch kein Aufhören der persönlichen Existenz geendet wird. Demnach ist die in der Wesenseinheit oder in der wesentlichen Verwandtschaft und Aehnlichkeit des Menschen mit Gott begründete wesentliche Unsterblichkeit oder Unvergänglichkeit desselben die Grundbedingung seiner durch seine Willenseinheit mit Gott oder seine freie Gemeinschaft mit ihm zu begründenden ethischen Unsterblichkeit oder des ewigen Lebens, dessen er durch seine freie Einigung mit Gott nicht theilhaftig werden könnte, wenn er nicht durch seine Entzweiung mit ihm dem geistigen Verderben oder Tode Preiß gegeben würde, welcher das Gericht seiner Perversität ist, das er weder durch seine Selbstvernichtung noch durch seine Selbsterlösung negiren kann.

II. Da der Gott des Lebens, der Liebe und der Wahrheit sich durch ihm ähnliche an sich freie Prinzipien einer unendlichen ewigen Selbstbestimmung verherrlicht, so bestimmt sich der psychologische Beweis der Unsterblichkeit oder des ewigen Lebens in der Einheit mit dem religionsphilosophischen, indem die gottähnliche Persönlichkeit ihre unendliche Bestimmungsfähigkeit durch die unendliche, ewige Energie ihres Wollens und Wissens verwirklicht oder bewährt.

Die Vorstellung einer endlichen vergänglichen Existenz widerspricht dem Wesen und Leben der an sich unendlichen, sich selbst bestimmenden und wissenden Subjektivität, welche im Unterschiede von selbstlosen Objekten durch

die selbstbewußte Energie ihrer intelligenten Selbstbestimmung existirt, daher ihre Wirklichkeit ihre Wirksamkeit und ihre Selbstbethätigung die intelligente Selbstverwirklichung ihres Wesens ist, durch welche sie ihr persönliches Leben affirmirt (bekräftigt) und erkennt (erfaßt.) Haben daher alle Völker und Individuen, welche in den verschiedensten Stufen und Formen ihrer ethischen Entwicklung und Selbsterfassung die Wesenhaftigkeit und Selbständigkeit des geistigen Lebens erfaßten, die Unsterblichkeit desselben erkannt, so ist es eine innere Unmöglichkeit, daß jene, welche das ewige Leben in der Gemeinschaft mit Gott im freien Wissen und Realisiren der Idee des Geistes sei es auch in unvollkommener Form im Fortschritte ihrer Selbstbestimmung verwirklichen, dasselbe für zeitlich oder vergänglich halten und mit dem Bewußtsein der Eitelkeit von Allem und des sich Ausgelebthabens enden. Demnach haben nicht nur die Seher des alten Bundes als gotterleuchtete Propheten von dem göttlichen Messias als dem Erlöser und Wiederhersteller der menschlichen Persönlichkeit und dem Prinzipe und Mittelpunkte eines allgemeinen ewigen Gottesreiches gezeugt. Auch die Dichter und Weisen, in welchen wir die Höhepunkte der Gottes- und Welterkenntniß des Heidenthumes ehren (vgl. §. 127), erwiesen sich als ahnungs- und einsichtsvolle Zeugen des ewigen Lebens der durch Religion Geweihten und der Schrecken und Gerichte, welche die Gottlosen und Lasterhaften nach dem Tode erwarten.

Hat sich die Wissenschaft der Idee der menschlichen Persönlichkeit mit der Idee Gottes durch die Geschichte der neuen Philosophie fortgebildet, so ist Spinoza der einzige bedeutende Philosoph, welcher die freien geistigen Individuen oder die Personen zu verschwindenden Accidentien oder Modifikationen der bestimmungslosen unlebendigen und ungeistigen Substanz herabsetzte, zu welcher er die Gottheit reducirte. Wie evident hat dagegen der Anfangs-

punkt der germanischen Philosophie durch die Vollendung des Prinzipes „der Individuation und der Spezifikation" die Absolutheit des sich selbst bestimmenden und wissenden Urwesens oder die absolute Individualität Gottes — monas originaria — und die derivirte Wesensunendlichkeit oder die Gottähnlichkeit der sich selbst bestimmenden und wissenden Individuen des Reiches seiner freien Offenbarung erkannt, welche er zu ihm ähnlichen ewigen Zeugen seiner Herrlichkeit geschaffen und berufen habe!

Ist die neuere Philosophie von dem Pantheismus — dessen klassischer Repräsentant Spinoza durch das Prinzip und System des klassischen Repräsentanten des Theismus: Leibnitz überwunden wurde, — nach dem Vorgange des letzteren zur Erkenntniß fortgeschritten: daß die Persönlichkeit das wahrhaft Unendliche ist, indem nur die sich selbst und die Welt bestimmende und wissende absolute Substanz oder das lebendige und geistige Urwesen d. h. das Ursubjekt: absolute Ursache ihrer selbst — „causa sui" i. e. existentiae suae" und der Objektivität ist und daß sich dieses absolute Subjekt oder Urindividuum — monas originaria — in ihm ähnlichen Subjekten d. h. in an sich unendlichen freien Prinzipien einer unsterblichen Existenz vollkommen offenbare; — so hat Hegel auf die Prinzipien des konkreten Theismus durch seinen spekulativen Tiefsinn — vgl. S. 61—64 — hingewiesen und Schelling und Baader haben die Eschatologie, in welcher sich die Wissenschaft der freien Offenbarung des persönlichen Gottes vollendet, durch die tiefbegründetsten Entwicklungen und Perspektiven beleuchtet. Ist wie schon Plato bewies die Rückkehr oder Sammlung des Geistes in sich der normale ethische Abschluß der Lebensentwicklung des Menschen, und wird er durch diese Rückkehr in sein inneres Wesen einer innigeren Gemeinschaft mit Gott und dem gottmenschlichen Mittler fähig, in welchem wir das Prinzip oder die Quelle des ewigen Lebens erkannt

haben, so wurde in der Anthropologie (§. 85 S. 62–64) das wahre Altern des geistigen Menschen als seine Erneuerung zu einem freieren, innigeren und geistigeren Leben und mithin als sein Reifen zu einer naturfreien selbständigen Existenz und zur Theilnahme an dem Reiche der Geister erwiesen. Von dieser durch die fortschreitende Erlösung oder Beseelung und Heiligung des inneren Menschen vermittelten Befreiung und Verklärung desselben zeugt das Beispiel jener Greise, welche einerseits durch die tiefste Gottinnigkeit und die intensivste Verinnerlichung ihres ganzen Seelenlebens, andererseits durch das Altern des Leibes nur noch Sinn für das Ewige haben und was man von dem greisen Johannes erzählt, ihre ganze Beziehung zu ihrer Umgebung in der Wiederholung des göttlichen Gebotes der Liebe bethätigen. Selbst die Beispiele solcher Greise, welche die ewige Jugend des Geistes durch eine den tieferen und reicheren Gehalt ihres gereiften Lebens manifestirende energische theoretische und praktische Wirksamkeit bewährten, sind so häufig, daß man in keiner Hinsicht zu der Behauptung berechtigt ist: dieses Wachsen und Reifen des geistigen Menschen bis zu seinem Uebergang in das Reich der Geister sei ein Ideal das nicht wirklich werde.

Wenn es dagegen nicht nur viele Greise, sondern sogar manche — sogenannt blasirte — Jünglinge gibt, welche sich selbst in gewissem Sinne ausgelebt haben d. h. durch sogenannten Mißbrauch ihrer moralischen Freiheit oder durch perverse Selbstbestimmung ihren Lebensfond relativ verbraucht oder ihr inneres Leben verderbt und ihre Freiheit überlebt haben, so beweist die nie erlöschende Sehnsucht nach dem Unendlichen, Ewigen und der durch keine Zerstreuung oder Abstumpfung zu beschwichtigende innere Widerspruch der mit Gott und mit sich Entzweiten: daß sie das allen Menschen immanente göttliche Ebenbild, welches sie durch ethische Perversion entstellt und verletzt haben, nicht vernichten können und daß sich ihre

ethische Perversion durch das schmerzliche Innewerden ihrer Perversität und ihrer ethischen Bestimmung rächt, ein innerer Widerspruch, von welchem sie sich so wenig selbst erlösen können, als sie absolute Prinzipien ihres Lebens sind.

III. Ueberzeugt uns (§. 81) unsere Selbsterkenntniß: daß unser sich selbst bestimmendes und wissendes Selbst oder unser Ich d. h. unsere an sich geistige Seele das Prinzip einer freien selbstbewußten Selbstbestimmung, einer inneren geistigen Selbstentwicklung oder Organisation: eines geistig-organischen Lebens ist, so unterscheiden wir die von der Seele belebte und beherrschte äussere, reelle Organisation des Menschen: d. h. seinen Leib mit derselben Nothwendigkeit von unserer inneren Organisation oder geistigen Natur, mit welcher wir denselben als lebendiges von der Seele selbst gebildetes und beseeltes Organ ihrer Selbstverwirklichung zum konkreten (entwickelten) Geist erfassen und mithin wenn auch nicht die Identität so doch die lebendige Einheit („den Zusammenhang") unseres Leibes mit unserem Selbst d. h. mit unserer Seele erkennen. Demnach sind die Sätze: Ich bin Seele oder an sich geistiges Subjekt, ich habe oder besitze einen Leib als lebendiges Werkzeug meiner Selbstentwicklung oder meiner inneren Organisation und ich bestimme und entwickle mich zum konkreten (organisirten) Geist oder zum geistig organischen Menschen: die Grundthatsachen des Selbstbewußtseins, dessen Begriff die Psychologie des Menschen wissenschaftlich entwickelt.

Wäre der Leib nicht nur die lebendige äussere Organisation des Menschen, sondern seine wesentliche und wahrhafte Wirklichkeit, wofür ihn der Naturalist hält, dem sein Ich sein Leib ist, so wäre die menschliche Seele die Innerlichkeit oder die Idealität oder die Thätigkeit des Leibes und der menschliche Geist der sich wissende menschliche Leib — eine

contradictio in adjecto! — daher Feuerbach denselben für die Thätigkeit des Hirnes erklärt.

Demnach wäre die menschliche wie die thierische Seele mit ihrem Leibe identisch oder wie Hegel sich ausdrückt in ihn versenkt, ohne freies *) Subjekt eines selbstbewußten geistig organischen Lebens zu sein. Dagegen wurde in der Anthropologie §. 83 und 84 bewiesen, daß die menschliche Seele freies Ich oder selbstbewußtes Subjekt ihrer inneren Selbstbestimmung und Selbstentwicklung ist, durch welche sie sich zum in sich selbst entwickelten konkreten Geist organisirt, der an und für sich seiendes vom Körper unabhängiges Ganzes oder selbstständige Einheit seiner selbst d. h. seiner Subjektivität und seiner ideellen in seinem intelligenten Wirken wirklichen Objektivirung d. h. seiner geistigen Natur oder inneren Organisation ist. Wenn dagegen der Naturalismus, welchem die Natur das eigentliche Wesen oder die alleinige Substanz und Realität ist, den Geist zur bloßen Idealität (oder Negation oder zur negativen Thätigkeit) der Natur herabsetzt, daher er ihn als den sich bethätigenden und sich wissenden Leib betrachtet, so erweist sich (vgl. §. 77) „eine sich selbst erfassende oder wissende Natur“, als eine eben solche contradictio in adjecto wie „ein seiner selbst unbewußter äusserlich existirender“ (d. h. geistloser) „Geist“, wofür der idealistische Pantheismus die Natur erklärt, ohne ihr allgemeines, individuelles (spezifisches) und subjektives (beseeltes) Leben zu erfassen, durch welches sie die relativ selbstständige äussere Schöpfung

---

*) Vergl. Hegels Begriffbestimmung der menschlichen Seele II Religionsphil. S. 220. „Der Mensch ist durch das Erkennen und Wollen freie Seele. Das Erkennen ist die Wurzel (das Wesen) seines Lebens, seiner Unsterblichkeit als Totalität in sich selbst. Die thierische Seele ist in die Körperlichkeit versenkt, dagegen der Geist ist Totalität in sich selbst.“

des absoluten und die entsprechende Voraussetzung oder Aussenwelt des kreatürlichen Geistes bildet, welcher sich im freien Verhältnisse zum Leibe und zur äusseren Natur seine eigene selbstständige Organisation und Welt als eine zweite aus ihm selbst geborene und durch ihn verwirklichte geistige Natur und Objektivität entwickelt. (Vgl. §. 77.)

Demnach erweist sich die Naturfreiheit des seiner ideellen innern Natur oder Organisation (oder seines durch seine Selbstentwicklung organisirten ihm immanenten Mediums seiner Selbstbestimmung) mächtigen Geistes als die Wahrheit seines Verhältnisses zu seiner äusseren reellen Organisation d. h. zu seinem Leibe und zu der objektiven Natur oder der Aussenwelt, sofern er sich durch jenen als das lebendige Werkzeug oder Verwirklichungsmittel seiner Selbstverwirklichung zum von der Natur unabhängigen selbstständigen Ganzen selbst bestimmt und entwickelt d. h. sich zur geistig organischen Persönlichkeit oder zum geistig organischen Menschen organisirt, welcher sich als freier, an und für sich seiender Einheits- und Vermittlungspunkt eines geistig organischen Reiches erfaßt und bethätigt.

IV. Da der individuelle Geist seine Einheit mit sich d. h. seine persönliche Freiheit durch sein freies ethisches Verhältniß zur Geschichte und Welt der Menschheit erprobt, deren wesentliches an sich universelles Organ die Persönlichkeit ist, so weist der psychologische und naturphilosophische oder mit Einem Worte der anthropologische Beweis der persönlichen Unsterblichkeit auf den geschichtsphilosophischen oder ethischen hin.

Wären die menschlichen, geistigen Subjekte nur einseitige Abdrücke oder unwesentliche Exemplare ihrer Gattung, so wären sie verschwindende Momente der Weltentwicklung. Allein so wenig die Bestimmung und der Zweck des Menschengeistes: die Idee seines Wesens und Reiches zu erfassen und zu verwirklichen durch

Individuen erreicht würde, welche nur Durchgangs-punkte seiner Entwicklung wären, ohne daß er in ihnen seine Wahrheit und Wirklichkeit erfaßte und erlebte, so wenig wären solche einseitige Abdrücke oder unwesentliche Exemplare der menschlichen Gattung — welche nach dieser Ansicht von den Gattungen des Thierreiches nicht wesentlich unterschieden wird — Personen d. h. geistig organische Subjekte, welche als an sich universelle freie Individuen — Weltindividuen oder intelligente Monaden — die Idee der Menschheit und der Welt in der Mannigfaltigkeit aller oder in der Totalität der Gegensätze und Stufen der Geschichte und des Reiches der Menschheit in vollkommener Weise zu verwirklichen und zu erkennen befähigt und bestimmt sind.

Während die partikulären einseitigen Naturwesen, da sie weder die Allgemeinheit des Ganzen noch eine wahrhafte Eigenthümlichkeit verwirklichen: bloße „Exemplare" ihrer Arten sind, erweisen sich die Vernunftwesen oder Personen als konkret allgemeine Individuen — ich bin eben so sehr Mensch wie nationales und individuelles Subjekt — welche das Ganze durch ihre geistige und physische Organisation vollkommen und wahrhaft zu individualisiren bestimmt sind und deßhalb eben so wohl an und für sich seiende Einheiten oder subjektive Totalitäten, wie integrirende Entwicklungs- und Vermittlungspunkte des allgemeinen Geistes sind. Indem sonach (§. 33) die wahrhafte Subjektivität oder die Persönlichkeit in sich reflektirte (in sich gekehrte) Einheit der Allgemeinheit (der Menschheit) der Besonderheit (der Nationalität) und der Einzelnheit (der Eigenthümlichkeit) ist, bedingen und fördern sich diese Bestimmungen als sich ergänzende Momente der Persönlichkeit mit solcher innerer Nothwendigkeit, daß jede derselben die anderen voraussetzt und auf sie hinweist, eine konkrete Einheit derselben, welche der Genius am vollkommensten realisirt, da-

her wir an der Originalität und Unergründlichkeit seiner Persönlichkeit und Manifestation die Tiefe und den Umfang des National- und Menschengeistes, dessen freistes in sich vollendetstes Organ er ist, ermessen und vor allem die Macht des Schöpfers ahnen, der sich in ihm verherrlicht! — Da sich nun der an sich unendliche Genius von den ihm verwandten Gliedern desselben Menschengeistes nicht wesentlich, sondern nur graduell unterscheidet, so sind alle menschlichen Individuen, so groß die Verschiedenheit der Gegensätze und Stufen ihrer Begabung und Entwicklung ist: — Personen oder Weltindividuen und mithin wesentliche integrirende allseitig bestimmungs- und entwicklungsfähige und eben deßhalb freie unsterbliche Organe des Menschengeistes, der nur in der Totalität ihrer geistigen Individuen wahrhaft existirt und die Idee seiner Geschichte und seines Reiches erfaßt. —

So begrifflos die der Meinung: jeder Mensch sei wie jedes Thier nur unwesentliches vergängliches Exemplar oder einseitiger Abdruck seiner Gattung entgegengesetzte Vorstellung wäre: Jeder sei die Zusammenfassung oder die kollektive Einheit aller besonderen Gaben und Fertigkeiten, so folgt doch aus der Idee der menschlichen Persönlichkeit, daß Jeder seiner Anlage oder seinem Wesen nach die Fähigkeit und Bestimmung hat: die Idee seines d. h. des menschlichen Geistes und Reiches in der eigenthümlichen Bestimmtheit seiner Begabung und seines Berufes vollkommen d. h. durch die ihr entsprechende Entwicklung der Menschheit, die er repräsentirt, zu verwirklichen und zu erkennen und daß mithin Jeder an sich universelles den allgemeinen Geist individualisirendes Organ ist, welcher, wenn er im end- und ziellosen Prozesse entstehender und vergehender partikulärer unwesentlicher „Abdrücke oder Exemplare" der menschlichen Gattung seine Geschichte und Welt erfassen sollte, die Idee seiner Geschichte und seines Reiches nie und nirgends verwirklichen und erkennen würde. Folgt es dagegen aus der Idee

des allgemeinen Geistes, daß er in Individuen existirt und sich erfaßt, welche die Wahrheit und Totalität seiner Entwicklung und Organisation in den bestimmten Sphären und Formen des nationalen und individuellen Lebens und Bewußtseins zu realisiren und zu erkennen bestimmt und befähigt sind, so ist diese innere Unendlichkeit und Universalität der den allgemeinen Menschengeist in allen Gegensätzen und Stufen der Spezifikation und Individuation seiner Idee repräsentirenden Individuen der Grund der allseitigen Entwicklungsfähigkeit ihrer Persönlichkeit und der unendlichen ewigen ethischen und intellektuellen Bestimmung, welche sie durch ihr praktisches und theoretisches Verhältniß zu der Organisation des Reiches zu vollziehen haben, dessen wesentliche ergänzende und mithin ewige Organe sie sind. Diese unendliche ewige intellektuelle und ethische Bestimmung und allseitige Entwicklungs- oder Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Individuen im Verhältnisse zu dem Reiche Gottes, welches der allgemeine Geist in seinen an sich universellen freien Organen zu verwirklichen bestimmt ist, ist der Grund des heiligen Strebens: Gott und dem Reiche, das er durch die Erziehung, Erlösung und Verklärung der Menschheit verwirklicht, in der ewigen Lebensgemeinschaft mit ihm durch den gottmenschlichen Erlöser und Mittler ähnlich zu werden, ein Streben, das um so inniger und mächtiger ist, je vollkommener das ewige Leben schon im Zeitleben durch die religiös ethische Selbstbestimmung begründet wird. Beweisen die Gegner des ewigen Lebens und seiner Erkenntniß: die Atheisten und Materialisten weiter nichts als daß die Degradation des Menschen zum „allersinnlichsten Wesen" oder zum raffinirtesten Thiere die Bekenner des Glaubens an das alleinige Diesseits unfähig macht: die ewige Bestimmung des Menschen und das ewige Leben inne zu werden und denkend zu erkennen, so beweisen die merkwürdigen Erfolge der Mission, daß keine menschliche Persönlichkeit so verwahrlost und roh ist: um nicht durch das

Christenthum von der ewigen Bestimmung des Menschen zum freien seligen Organe des Reiches Gottes überzeugt werden zu können, wenn sie nur ihren Sinn und ihr Herz dem Lichte und Heile nicht verschließen, welches das geistige Leben und Reich erhellt und segnet, dessen lebendige Erkenntniß die unendliche Gewißheit seiner Wahrheit und Ewigkeit in sich schließt. Wenn sonach der einzelne subjektive Geist nur in der Gemeinschaft mit dem absoluten, göttlichen Geiste und mit dem allgemeinen objektiven Geiste das ewige Leben der geistigen Freiheit, Liebe und Wahrheit verwirklicht und erkennt und der allgemeine Menschengeist nur in an sich universellen ewigen Organen seiner Selbstverwirklichung und Selbsterkenntniß die Wahrheit seiner Idee und seines Reiches in der freien Einheit mit den göttlichen realisirt und erfaßt, so führt der ethische Beweis auf den religionsphilosophischen zurück, indem die Verherrlichung Gottes in ihm ähnlichen ewigen Zeugen und Organen seiner Gottheit und seines Reiches der absolute Zweck seiner Offenbarung durch die Objektivität ist.

Da aber die wesentliche d. h. im Wesen des Menschen (oder in der substanziellen Einheit [Verwandtschaft] seiner Persönlichkeit mit Gott und der Menschheit begründete) Unsterblichkeit desselben als solche nur die Grundbedingung seiner ethischen Unsterblichkeit oder des ewigen Lebens ist, welches er nur im freien ethischen Verhältnisse zu Gott und seinem Reiche erlebt, so erhellt, daß die durch seine perverse Selbstentscheidung verursachte Verkehrung seines Verhältnisses zu Gott und zu sich selbst auch durch den Widerspruch seines egoistischen negativen Willens zu der ethischen Organisation des allgemeinen Geistes sich rächt, so daß er das Gericht seiner Perversität, — das er weder durch seine Selbstvernichtung noch seine Selbsterlösung enden kann, — durch die individuelle Fortdauer seines selbstsüchtigen Willens und seines

negativen Verhaltens um so intensiver und vielfacher erfährt, je entschiedener und umfassender er durch seine Perversität und Negativität dem göttlichen Willen und Reiche widerstrebt und sich zum ethisch unfreien Organe des sündhaften Gesammtlebens herabsetzt, dem er durch seine perverse negative Selbstentscheidung seine Freiheit und Seligkeit geopfert hat *).

Zweiter Abschnitt.

I. Wurde S. 306—315 der allgemeine Zusammenhang der Krankhaftigkeit des Menschengeschlechtes mit seiner Sündhaftigkeit und mithin des physischen Uebels d. h. der Störung des leiblichen Lebens mit dem moralischen d. h. mit der Störung des ethischen Lebens bewiesen, so ist der physische Tod d. h. die Vollendung des das leibliche Leben desorganisirenden Prozesses (— als welchen wir die Krankheit und das Altern dieses allmählige Sterben begriffen haben, —) oder die totale Negation desselben (seine Verwesung und Auflösung) keineswegs ein normaler, sich von selbst verstehender oder aus dem Wesen und Begriffe der menschlichen Persönlichkeit und Entwicklung sich ergebender und abzuleitender Prozeß, sondern ein dem geistigen Sterben d. h. Verderben analoger Vorgang. Wie die Sünde der letzte Grund der Krankheit ist, indem wie oben bewiesen wurde, der abnorme leibliche Lebensprozeß des menschlichen Geschlechtes seiner

*) Hatte der Verfasser in den ersten Heften des 6. und 7. Bandes von J. H. Fichtes Zeitschrift der Philosophie (1840) einen „Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Idee der persönlichen Unsterblichkeit" erscheinen lassen, welchen er als ersten Theil einer selbstständigen eschatologischen Schrift zu bearbeiten und herauszugeben gedenkt, so hat er in seiner „Prüfung der spekulativen Dogmatik von Strauß" II. Heft S. 92—116 (1842) die Gründe beurtheilt, durch welche Strauß auf dem Standpunkte des den Zeitgeist beherrschenden Naturalismus die persönliche Unsterblichkeit zu widerlegen sucht.

abnormen ethischen Entwicklung entspricht, so entspricht der Ausgang des ersteren: das Sterben des Leibes d. h. das Ende des „Todesprozesses", als welcher sich die Krankheit und das Altern „dieses allmählige Sterben" erwiesen hat: dem geistigen Sterben d. h. dem ethischen Verderben, welchem der selbstsüchtige sündhafte innere (geistig organische) Mensch durch seine Scheidung von dem Leibe und durch den Schluß seiner successiven oder zeitlichen Selbstentscheidung preißgegeben ist. Wird durch seine Gemeinschaft mit seinem Leibe — diesem lebendigen Werkzeuge oder Organ seiner zeitlichen Wahl und Selbstentscheidung – und mit der ungeschiedenen (ἄκριτος) diesseitigen Welt die völlige Entscheidung seines Willens und seines inneren Schicksales suspendirt, so fällt er als abgeschiedener und entschiedener Geist sich selbst und dem Gerichte seiner perversen Entschiedenheit anheim, welches als Folge der perniciosa libido und ὕβρις des sinnlich und geistig bösen Willens ein fortdauerndes geistiges Sterben d. h. eine fortgehende Korruption und Negation des geistig organischen Lebens ist, indem die Strafe der sinnlichen Selbstsucht und Sünde mit demselben Rechte von Daub als „innere Verwesung" bezeichnet wird, mit welcher die Strafe der geistigen Selbstsucht und ihrer Leidenschaften als innere Negativität oder Selbstverzehrung des in Gluthen des Ehrgeizes und der Herrschsucht und des Trotzes gegen den Willen und das Reich Gottes brennenden Eigenwillens betrachtet wird.

Daher das für den natürlichen Menschen unüberwindliche Grauen vor dem Tode und die dem ganzen Alterthume gemeinsame Furcht vor dem jenseitigen Schicksale der Abgeschiedenen und vor den Schrecken und Strafen, welche die Gottlosen und Lasterhaften erwarten, deren durch ihre eigene Leidenschaften verursachte Gerichte Homer in der Schilderung der Qualen eines Tityos, Tantalos und Sisyphos sinnreich ausdrückt. Demnach betrach-

teten schon die ethisch gebildeten Heiden das glückliche Loos oder das wahre Leben *) der Abgeschiedenen aus einem religiösen Gesichtspunkte, indem sie dieselben als Lieblinge oder Geweihte der rettenden oder segnenden Gottheiten oder des Gottes bestimmten, deren Gemeinschaft oder dessen Gemeinschaft Plato nach dem Vorgange der Mysterien im Phädon als das Ziel des künftigen Lebens bezeichnet.

Ist die alttestamentliche Anschauung von dem Scheol oder dem Todtenreiche der homerischen Lehre von dem Hades ähnlich, so eröffnet die Prophetie des alten Bundes die seligste Hoffnung auf den göttlichen Erlöser und Vollender der Welt. —

Obwohl wir nach dem Vorhergehenden zu der Ueberzeugung berechtigt sind, daß der Glaube der Gott ergebenen Israeliten und der frommen Heiden an ein ewiges Leben nicht eitel war oder ist, so konnte sich doch das glückliche Loos der vor der Selbstoffenbarung Gottes in Christus Verstorbenen zu der Seligkeit der durch die Lebensgemeinschaft mit dem gottmenschlichen Erlöser und die Mittheilung des heiligen Geistes versöhnten und verklärten Glieder des Himmelreiches nur wie die Ahnung zur Erfüllung wie die Dämmerung des Traumes zum Lichte des wachen Lebens verhalten. So wenig wir also — weil wir eine die persönliche Selbstoffenbarung des göttlichen Sohnes und die Selbstmittheilung des göttlichen Geistes vorbereitende Wirksamkeit Gottes auf die Menschheit anerkennen — die Wahrheit der alttestamentlichen Eschatologie und die relative Berechtigung der Erwartungen und Hoffnungen des Heidenthumes von dem Jenseits läugnen **), (vergl.

---

*) τοιςδε γαρ μονοις ἐκει ζηνἐστι sagt Sophokles in dem berühmten Fragmente über die Mysterien von den durch diese Weihungen zum Leben nach dem Tode Vorbereiteten.

**) Vgl. die Abhandlung: Zur Geschichte des Unsterblichkeitsglaubens, deren Verfasser Ch H. Weisse in Fichtes Zeitschrift für Philosophie II. Bd. 1. Heft (1838) beweist: daß „der vorchrist-

§. 127 S. 419—435) so wenig läßt sich der moderne Unsterblichkeitsglaube rationalistischer Philosophen und Theologen oder phantastischer, sentimentaler Dichter wissenschaftlich und ethisch rechtfertigen.

II. Schon die Erfassung der ethischen Freiheit als bloßer Wahlfreiheit und die Verewigung des unentschiedenen in der Wahl begriffenen Willens widerspricht dem Begriffe der Freiheit und der Selbstentscheidung des Willens, welcher durch seine zeitliche d. h. successive Selbstentscheidung, deren Schluß der Tod ist, zum (wenn auch nicht vollendeten so doch) ethisch entschiedenen Willen d. h. zum ethisch guten

liche Völkerglaube in Bezug auf das Schicksal des Menschen nach dem Tode in sich selbst weit gleichartiger und übereinstimmender ist als man gewöhnlich glaubt und weit entfernt von Christus und den Aposteln Lügen gestraft zu werden, vielmehr allenthalben von ihnen vorausgesetzt wird, daß der düstere Hintergrund der in Folge der Unkunde über die wahre ewige Bestimmung des geistig wiedergeborenen Individuums in der Weltansicht der Alten liegt (und selbst über ihre heitersten Kunstdarstellungen den Ton einer tiefen ernsten Schwermuth verbreitet) durch seinen Gegensatz: die Segnungen des Christenthumes in ein desto helleres Licht setzt und daß von so entschieden vorwaltender Bedeutung dieser Gegensatz ist, doch andererseits die neben jener Lehre von dem Hades als einem düsteren und selbst schrecklichen Todtenreiche einhergehenden oder in sie hineingebildeten Ahnungen einer glücklicheren Zukunft nicht zu übersehen seien, da sie ein wesentliches Glied der großen Heilsordnung Gottes seien, indem die Wahrheit jener Ahnungen nur durch die Annahmen erkannt werden könne, daß derselbe Lichtstrahl von oben, der jenen Alten die düsteren und nächtlichen Regionen des Schattenreiches vor das geistige Auge brachte, ihnen auch einen Blick in die heiteren und seligen Gefilde, welche die Kinder Gottes oder die Gott Ergebenen und Geweihten erwarten, vorstellen mußte;" eine Erleuchtung von oben, welcher die tiefste Einkehr des Bewußtseins in sich selbst und die begründetste Anticipation des Jenseits durch die innigste Vertiefung in die innerste Wahrheit des gegenwärtigen Lebens entsprach.

oder bösen Charakter sich entscheidet, dessen ethische Bestimmtheit das Resultat der zeitlichen Selbstentscheidung des an sich entscheidungsfähigen, wahlfreien Willens ist. Demnach wurde §. 103—107 die Wahlfreiheit oder die subjektive Freiheit des unerprobten Willens als die Bedingung und der Uebergang zu der objektiven religiös ethischen Freiheit des erprobten Willens oder bewährten Geistes, welcher durch seine ethische Einheit und Wahrheit über die Wahl erhaben ist und zu der ethischen Unfreiheit des bösen Charakters oder des perversen seiner Bestimmung widersprechenden Geistes erwiesen, welcher durch seine perverse Entscheidung und Entschiedenheit seine Wahlfreiheit verloren hat und der Sklave und das Opfer der ihn beherrschenden und verderbenden Negativität seiner Selbstsucht und Leidenschaftlichkeit geworden ist. Wenn im Fortgang der zeitlichen Selbstentscheidung die ethische Umkehr des Willens oder die Sinnesänderung um so schwerer wird, je intensiver und vielfacher die Selbstbestimmung ist, durch welche sich der wahlfreie Wille zum moralisch bösen Charakter entscheidet, — so ist der Tod der Schluß der moralischen Selbstentscheidung des an sich wahlfreien Menschen, da seine ethische Wahl und Entscheidung durch das Organ derselben: seine Leiblichkeit und durch seine Beziehung zur diesseitigen ethisch ungeschiedenen (ἄκριτος) Aussenwelt vermittelt ist, im Verhältnisse zu welcher er die manigfachsten Erregungen oder Impulse zur moralisch guten oder bösen Entscheidung erfährt.

Deßhalb sind die Gestorbenen oder Abgeschiedenen insofern als sie nicht mehr in der ethischen Wahl und Entscheidung begriffen sind: die ethisch Entschiedenen, welche sich durch die Geschiedenheit von dem Körper und dem Diesseits in derjenigen Qualität ihres ethischen Charakters erfassen und entwickeln, welche sie sich durch den Fortgang und den Schluß ihrer zeitlichen Selbstentscheidung bestimmt haben. Hieraus erhellt die tiefe Wahr-

heit des Gedankens: daß wir in jenem Leben ernten, was wir in diesem Leben gesäet haben: daß unser jenseitiger künftiger Zustand das Ergebniß unserer diesseitigen zeitlichen Selbstentscheidung und mithin der Lohn d. h. die Seligkeit unserer gegenwärtigen religiös ethischen, das ewige Leben in der Gemeinschaft mit Gott und seinem Reiche begründenden Selbstbestimmung oder das Gericht der widergöttlichen Selbstentscheidung des selbstsüchtigen Willens ist, dessen perniciosa libido oder ὕβρις sich durch die innere Korruption oder Negation des geistig organischen Lebens rächt. Wenn gleich die moralisch gute oder böse Entschiedenheit des Willens nur die Voraussetzung seiner vollkommenen Entwicklung und Bewährung oder seiner allseitigen Verkehrung und Krisis ist, so sind doch die Abgeschiedenen durch die ethische Entschiedenheit ihrer Willensprinzipien entweder über die Wahlfreiheit erhaben oder so zu sagen unter sie herabgesunken, indem die Gott ergebenen und mit ihm vereinigten Geister durch die innere heilige Nothwendigkeit ihrer Liebe gegen ihn und sein Reich ihrer Vollendung entgegenreifen, die ihm widerstrebenden perversen Geister der sie beherrschenden und quälenden Macht ihrer Selbstsucht unterworfen sind, welche sie, so tief sie das Gericht ihrer negativen Selbsterniedrigung und Selbstüberhebung, ihrer Knechtschaft unter die Sünde und ihres Hasses und Trotzes gegen Gott und sein Reich erfahren, nicht überwinden können. Je bestimmter mithin erkannt wird, daß der künftige Charakter und Zustand das Resultat und die Folge der diesseitigen Selbstentscheidung des Willens ist, desto entschiedener werden wir die unendliche ethische Wichtigkeit derselben einsehen, sofern durch dieselbe unser künftiges ewiges Schicksal entschieden wird und desto wahrer werden wir unsere ethische Bestimmung, welche wir in der freien Gemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser und Mittler zu verwirklichen berufen und befähigt sind, im Lichte der Ewigkeit erfassen. Widerspricht dagegen

die Annahme einer unbedingten, ewigen Wahlfreiheit, wornach Jeder und wenn er auch noch so entschieden die Sünde gewollt und gethan hat, nicht nur in diesem, sondern selbst in jenem Leben seinen Sinn ändern und eine neue von der vorhergehenden unabhängige Reihe von Willensbestimmungen anfangen könne: dem Begriffe der zeitlichen Willensentscheidung und ihres Schlusses und Resultates und der Ueberzeugung von der ethischen Nothwendigkeit und Wichtigkeit der diesseitigen Begründung des ewigen Lebens durch die Gemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser, so läßt sich die Vorstellungsweise noch weniger wissenschaftlich und ethisch rechtfertigen, nach welcher alle Geister schon durch den Tod oder die bloße Scheidung von dem Körper seelen- oder gemüthvoll und geistvoll werden; sei es auch, daß sie noch so seelen- und geistlos gelebt d. h. der Idee oder Bestimmung des Gemüths- und Geisteslebens noch so wenig entsprochen haben. Wird auf diesem sentimentalen, phantastischen Standpunkte — nach welchem die Individuen schon durch den Tod Andere werden könnten als welche sie durch die Bestimmtheit ihres Willens sind, — das Verhältniß des Diesseits zum Jenseits völlig verkannt, so setzt das Wunder der Gnade und der freien Hingabe an dieselbe, wodurch das Wunder der Wiedergeburt und des neuen ewigen Lebens hervorgebracht wird, die Identität des neuen Menschen mit dem alten voraus, welcher durch die Erlösung erneuert und zur geistigen Theilnahme an dem ewigen Leben befreit wird, als dessen Prinzip und Mittelpunkt wir den gottmenschlichen Mittler erkannt haben.

III. Da aber zwischen der nur prinzipiellen allgemeinen Entschiedenheit für Gott und sein Reich — welche mit großer Unvollkommenheit oder vieler Unlauterkeit verbunden sein kann — und der Erprobung dieser positiven Entschiedenheit zur geistigen Freiheit Liebe und Wahrheit der ethisch Wiedergeborenen und Geheiligten, die mannigfachsten Mittel-

stufen stattfinden, so läßt sich die Lehre wissenschaftlich nicht beweisen nach welcher Alle, die nicht gegen sondern für Gott und sein Reich entschieden sind, in diesem Leben zur Theilnahme an dem seligen Reiche der Verklärten oder dem Himmel reifen.

Wer möchte läugnen, daß nur Wenige in diesem Leben und durch dasselbe zu derjenigen Innigkeit der Gemeinschaft mit Christus und zu der Verklärung ihres innern Menschen durch die Einwohnung des heiligen Geistes reifen, daß sie unmittelbar nach dem Tode zu Mitgliedern des Himmels oder des Reiches der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit fähig sind, unter welchen wir uns doch unmöglich Individuen denken können, welche (— wenn sie auch durch den Glauben an Christus ihrer Rechtfertigung gewiß sind, dessen unerachtet, da die letztere als solche die Heiligung nicht in sich schließt —) doch ihren Eigenwillen noch nicht in dem Maaß überwunden haben, um von allen Regungen sinnlicher und geistiger Selbstsucht freie, verklärte Glieder des Reiches des gottmenschlichen Mittlers und des göttlichen Geistes zu sein! Wollte man dagegen andererseits alle, welche für den Himmel nicht reif sind (— und wer wird irgend einem diese Reife zutrauen, welcher noch unhimmlischer Gemüthsbewegungen fähig ist! —) der Hölle verfallen vorstellen, so widerspräche diese Denkweise eben so wohl dem Geiste des Christenthumes wie der einfachen Einsicht: daß nur der Haß gegen Gott und sein Reich und mithin die negative Entschiedenheit des Willens, zu welcher sich verhältnißmässig Wenige entscheiden: der Grund der Verdammniß derer ist, welche durch diese äusserste Perversion des Willens zu Mitgliedern des dem Himmel direkt entgegengesetzten Reiches der Hölle reifen. Aber weil innerhalb der prinzipiellen allgemeinen religiös-ethischen Entschiedenheit des Willens eine ungeheuere Mannigfaltigkeit von Mittel- oder Uebergangsstufen ethischer Entwicklung und

Bildung bis zur Erprobung oder Bewährung des Willens möglich ist, so erhellt wie mannigfach die selbstverschuldeten jenseitigen Gerichte oder Läuterungen des Eigenwillens und der Sündhaftigkeit sein werden, durch welche die unerprobten Abgeschiedenen, wenn sie auch nicht gegen sondern für Gott entschieden sind, von der ewigen Liebe zum Uebergang in das Reich der von aller Selbstsucht und Sünde Erlösten und Geheiligten oder Verklärten vorbereitet werden. Da wie oben bewiesen wurde, dieses Leben der Aeon des wahlfreien Willens, jenes der Aeon der ethisch entschiedenen und geschiedenen Geister ist, so erhellt wie gering die zeitlichen Strafen und Leiden — die als Bewährungsmittel des Willens und Glaubens keine Strafen sind — derer erscheinen, welche durch ihre gegenwärtige freie personbildende Gemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser ihrer Verklärung durch den göttlichen Geist entgegenreifen und wie unvergleichbar größer die selbstverschuldeten Strafen jener sein werden, welche wenn sie auch nicht gegen sondern für Gott entschieden sind, ihre prinzipielle Entschiedenheit in diesem Leben nicht durch die wahrhafte Erneuerung ihres Sinnes erprobt haben und erst in jenem Leben von der Selbstsucht und Sündhaftigkeit geläutert und befreit werden, welche sie in diesem Leben nicht durch religiös-ethische Gesinnung überwunden haben.

Aber wie tief und vielfach die Gerichte oder Läuterungen derer, welche das Prinzip der positiven Entschiedenheit durch ihr gegenwärtiges Leben nicht wahrhaft verwirklicht und erprobt haben, sein werden, so können sie doch in jenem Aeon — wenn auch unvergleichbar schwerer und langsamer als in diesem — von den ethischen Fehlern, in welche sie sich entäussert haben, durch die entsprechenden Gerichte ihres Eigenwillens und ihrer Sündhaftigkeit — per quod quis peccat, per idem punitur et idem — um so eher befreit und gereinigt werden, je inniger ihre Buße ist und je eher mithin der allgemeine

Zweck der Gerechtigkeit Gottes dieser negativen Erweisung seiner unendlichen Liebe: die Erweckung des Bedürfnisses einer den ganzen Menschen erneuernden Lebensgemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser an ihnen erreicht wird.

IV. Können also — da Gott die Liebe, die er ist, durch die Hingabe seines eingeborenen Sohnes zum Heile der Welt, geoffenbart hat — Alle erlöst werden, welche der Erlösung nicht widerstreben, sondern an den sich ihnen offenbarenden Erlöser glauben, so fallen nur die gegen Gott und sein Reich Entschiedenen durch ihre eigenste Schuld dem (subjektiv, relativ) ewigen d. h. äonischen (αἰώνιος von αἰών: Weltperiode) Gerichte der Negativität und Perversität ihres entschieden bösen Willens anheim, da sie sich durch ihren sich bis zum Haß gegen Gott entscheidenden Eigenwillen die segnende und erleuchtende Liebe Gottes zum verzehrenden Feuer seines Zornes entzünden (S. 293) und mit dem Glauben und der Liebe alle Hoffnung verlieren: von der intensiv unendlichen Qual befreit zu werden, zu welcher sie sich durch ihre subjektiv ewige oder unendliche (intensiv und extensiv unermeßliche) Selbstsucht und Negativität verdammt haben. Wer diese Verruchtheit des entschieden bösen perversen Geistes, welcher durch die Negation des anerschaffenen unzerstörbaren göttlichen Ebenbildes das innerste Wesen und Gesetz seines Lebens verletzt und durch die Verletzung der Glieder der Menschheit, deren Mitglied er ist, gegen sich selbst wüthet — wer diese Verruchtheit nicht denken kann, den erinnern wir an die infernale Qual- und Mordlust des Extremes des positiven Fanatismus (z. B. in den Gräueln der Inquisition) und des „negativen Fanatismus" (z. B. des Terrorismus) welcher, weil er durch die Entzweiung mit dem Vater und dem Reiche des ewigen Lebens das Prinzip der segnenden ethisch organisirenden Liebe in Selbstsucht und Haß verkehrt, „nur im Zerstören zum Gefühle

seines Daseins kommt" und sein negatives Verhalten durch den innersten zerstörendsten Widerspruch mit sich selbst und mithin durch die tiefste eingreifendste Qual büßt.

Wenn im diesseitigen ungeschiedenen (ἄκριτος) Aeon des wahlfreien Willens die ethischen Prinzipien durch ihre positive und negative Wirksamkeit zur Entwicklung des gegenwärtigen Weltreiches zusammenwirken, so folgt es aus dem Begriffe des jenseitigen Aeons des entschiedenen Willens, daß die Abgeschiedenen nach der inneren Verwandtschaft ihrer Charaktere sich anziehen oder scheiden und daß mithin die Nähe der zu Gliedern ihrer ethischen Qualität entsprechenden Gemeinschaften verbundenen Geister in der Einheit der Prinzipien und Sphären ihres Willens begründet ist. Anima est ubi amat. Wenn sonach durch die Gemeinschaft der erprobten Liebe und Wahrheit des Wollens und Erkennens die Seligkeit der Verstorbenen vollendet, durch die gemeinsame Selbstsucht und Negativität der Gott widerstrebenden Geister das Gericht ihrer Bohseit vervollständigt wird, so werden die Unerprobten: im Uebergange zu ihrer Erprobung Begriffenen nicht nur durch die innere Selbstsucht und Unlauterkeit, welche sie durch ihre nur prinzipielle positive Entschiedenheit noch nicht überwunden haben, sondern auch durch das Zusammenleben mit ihnen ähnlichen Charakteren im Fortschritte der Selbstüberwindung und der Verwirklichung und Erprobung ihrer Willensprinzipien gehemmt, während dem wahlfreien Willen des diesseitigen Aeons die Mannigfaltigkeit der ethischen Impulse oder Erregungen entspricht, welche er nicht nur von der Gott entfremdeten oder ihm widerstrebenden Welt, sondern auch von dem Reiche Gottes erfährt, das schon im Diesseits wirksam ist und sich verwirklicht.

V. Allein unerachtet dieses nicht zu verkennenden Unterschiedes der Ewigkeit von der Zeit, könnte diese nicht als der Uebergang oder die Vorbereitung zu

jener oder als die Zeit der Saat für jene und als ihre stufenweise Verwirklichung und jene nicht als das Resultat und die Krisis und die Vollendung und Wahrheit von dieser begriffen werden, wenn wir keiner ahnenden (anticipirenden) Erkenntniß der jenseitigen Sphären fähig wären.

Wurde schon in der Ethik §. 103—107 bewiesen, daß die Bestimmung des wahlfreien Menschen ist: durch seine frühe, lebendige und mithin personbildende, den ganzen Menschen vergeistigende Lebensgemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser erneuert und durch den heiligen Geist zur erprobten Freiheit der Kinder Gottes vollendet zu werden, deren Tod ihre Befreiung zu Mitgliedern des Reiches der Verklärten ist, so folgt aus dem entwickelten Begriffe des Mittel- und Uebergangsreiches der positiv für Gott Entschiedenen aber Unerprobten: daß es durch den diesseitigen Zustand derer vorgebildet ist, welche in diesem Leben nicht sowohl durch freie Wahl — soferne sie ihre Wahlfreiheit durch fortgesetztes Sündigen vermindert oder gewissermassen überlebt haben — als durch innere und äussere Gerichte Gottes von der durch ihre prinzipielle positive Entschiedenheit noch unüberwundenen Selbstsucht und Sündhaftigkeit geläutert werden.

Der Abgrund der Selbstsucht und des Hasses gegen Gott, gegen Andere und gegen sich selbst und die bis zur Verzweiflung sich steigernde Qual des bösen Gewissens, des inneren Verderbens und der gehässigen Verhältnisse der Feinde Gottes und seines Reiches ist ein Gericht, welches große Bösewichter schon in diesem Leben durch ihre eigenste Negativität und Perversität erfahren, daher man allgemein die entschiedene Bosheit oder Verruchtheit des Extremes des positiven oder negativen Fanatismus als satanisch, ihre Willenssphäre als eine Hölle bezeichnet, um ihren das diesseitige zeitliche Leben überschreitenden, in das Reich des entschieden bösen Willens übergreifenden Charakter auszudrücken. Hat sich der

entschieden böse Wille durch seine Selbstsucht und Negativität der äussersten Unfreiheit seiner Verkehrtheit oder sog. Verstockung Preiß gegeben, so erhellt, daß die negative Ewigkeit der Leidenschaftlichkeit: der Genuß-, Hab- und Ehrsucht zu deren Sklaven und Opfer der Gott widerstrebende perverse Geist sich selbst verdammt: die Aufhebung alles Fortschrittes ist, indem er das durch seine unendliche Selbstsucht und durch seinen Haß gegen den Gott und das Reich der geistigen Freiheit, Liebe und Wahrheit verursachte Gericht des gehalt- und genußlosesten verderblichsten Wollens und der resultat- und ziellosesten, sich selbst negirenden Thätigkeit erfährt. Diese Negativität und Perversität des Wollens und Thuns rächt sich durch den äussersten Wahn oder die extremste Verblendung über die Wahrheit und den Zweck des Daseins und Wirkens, sofern der entschieden böse perverse Geist durch seine sog. Verstockung nicht nur alle Erfahrung des Lichtes und Heiles der Welt unterdrückt, sondern sich selbst die Erkenntniß desselben verdunkelt! So schlägt dem zur äussersten Selbstsucht und Negativität entschiedenen und verkehrten Willen: der Dünkel absoluter Freiheit in die Erfahrung äusserster Unfreiheit um!

Wird das Mittel- und Uebergangsreich der positiv Entschiedenen aber Unerprobten und selbst die Hölle der durch ihre negative Entschiedenheit Verdammten im Diesseits antizipirt, so folgt es aus dem Wesen und der Idee des ewigen Lebens, welches in der freien Lebensgemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser durch die zeitliche Selbstbestimmung begründet und stufenweise verwirklicht wird, daß die Scheidung des versöhnten und bewährten Geistes von dem Leibe des Todes und von dem ungeschiedenen (ἄκριτος) Diesseits oder das Geborenwerden des inneren Menschen zu einer geistigen (nicht naturlosen, sondern) naturfreien Existenz (§. 85 S. 57 u. 63) seine vollkommene Beseligung und Verklärung durch den göttlichen Mittler und Vollender und seine Theilnahme an dem Reiche

der Herrlichkeit oder der ecclesia triumphans zum Zwecke und Resultate hat. Demnach ist das Reich der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit, zu dessen seligen Theilnehmern und Zeugen die Glieder des Leibes des gottmenschlichen Mittlers durch ihre Heiligung und Erleuchtung von dem göttlichen Geiste verklärt werden: — die Vollendung des ewigen Lebens und des Himmelreiches, dessen unendliche Realität im Glauben an den göttlichen Vater, in der Liebe gegen den göttlichen Erlöser und in der Hoffnung auf den göttlichen Vollender (§. 112 S. 150—151) schon im Diesseits mit unendlicher Gewißheit erkannt wird, so unvollkommen dasselbe in der Gegenwart verwirklicht und erlebt wird. So wenig wir uns also einer anschauenden Erkenntniß des Lebens und Reiches der Verklärten rühmen können, so berechtigt sind wir durch seine Antizipation im Diesseits zu der Ueberzeugung: daß die Vollendung der geistigen Freiheit, Liebe und Wahrheit, welche der wesentliche ewige Gehalt des Zeitlebens ist: die positive Ewigkeit oder die unendliche, absolute Realität des Lebens und Reiches der Seligen begründet. Da die Erben und Glieder des Himmels durch die erprobte Einheit ihres Willens mit dem sie beseelenden Centralwillen ihres gottmenschlichen Mittlers ihm ähnliche Organe seines verklärten Leibes sind, so folgt aus der Idee dieser geistigen Lebensgemeinschaft, daß die Liebe die Seele ihres Gesammtlebens ist und daß sie durch das selige Innewerden und Verwirklichen ihrer Einheit mit ihrem Haupte und mit einander freie aus ihrem gottverwandten Wesen sich bestimmende und in der Verwirklichung ihrer Idee in sich gekehrte und vollendete Prinzipien ihrer individuellen Lebenskreise wie der allgemeinen Organisation ihres von Gott geheiligten und erleuchteten Gemeingeistes sind und daß sie die Wahrheit die sie durch die Liebe und Freiheit ihres Willens inne werden und erleben, in einer sub-

stanziellen, geistig organischen Erkenntniß Gottes und seines Reiches wissend erfassen.

Aber obwohl alle Glieder des Reiches der Herrlichkeit durch die Einheit mit dem göttlichen Mittler und die Einwohnung des göttlichen Geistes und durch die Erprobung oder Bewährung der Freiheit, Liebe und Wahrheit ihres gesammten Wollens, Fühlens und Erkennens über jede Regung geistiger wie sinnlicher Selbstsucht erhaben sind und weder eine die Freiheit der Kinder Gottes hemmende und störende Abhängigkeit und Disharmonie ihres Lebens erfahren, noch in ihrer gotterleuchteten Erkenntniß irgend welchem Irrthum unterworfen sind, so sind doch die Stufen und Sphären des Reiches der Herrlichkeit so verschieden wie die Individuen und die Weisen oder Kreise ihrer zeitlichen Selbstentscheidung und Selbstentwicklung. Wenn, wie oben bewiesen wurde, die Einheit des allgemeinen und des einzelnen Geistes eben dadurch von beiden Seiten wahrhaft verwirklicht wird, daß jener in wesentlichen in sich allgemeinen und vollkommenen Organen sich verwirklicht, von welchen jedes individuelles Ganzes ist und diese den ersteren in den besonderen und eigenthümlichen Sphären ihrer Begabung und Bildung repräsentiren, so wird die alle Verklärten beseligende Freiheit, Liebe und Wahrheit ihres Gemeingeistes durch die **geistig organische Unterschiedenheit** ihres nationalen und individuellen Wesens, ihrer eigenthümlichen, besonderen Begabung und Berufung und ihrer zeitlichen Entscheidung und Entwicklung, deren Resultat ihr ewiges Leben ist — da sie dort ernten was sie hier gesäet haben — in den mannigfachsten Stufen und Sphären ihres geistigen Lebens realisirt. Durch den die vollständige Gliederung des Geisterreiches vermittelnden Stufenunterschied wird die allgemeine Einheit des göttlichen Ebenbildes oder der Idee des Geistes von den Geistern, deren Begabung und Berufung eine höhere ist,

inniger, lebendiger und geistiger oder mit Einem Worte vollkommener repräsentirt als von den Geistern, welche obwohl sie durch ihre Erlösung und Heiligung und Erleuchtung oder Verklärung über jede Sünde und jeden Irrthum erhaben sind, dessenunerachtet so wenig die Stufe der Begabung und Berufung und der Liebe und Wahrheitserkenntniß höherer Geister theilen, als ein untergeordnetes Glied des Leibes, so gesund und vollkommen es ist, den Werth und die Funktion eines ihm übergeordneten theilt. Wenn man also unter der allgemeinen wesentlichen Vollkommenheit der durch die erprobte Gemeinschaft mit dem göttlichen Erlöser und Mittler bewährten seligen Geister nicht absolute Vollendung (Vollendetheit), sondern diejenige Einheit und Wahrheit ihrer Persönlichkeit versteht, durch welche sie sündlose irrthumslose Individuen sind, so sieht man ein, daß alle durch die Spezifikation oder Gliederung der Idee des Geistes möglichen Stufen besonderer individueller Vollkommenheit der Verklärten in der Organisation des Himmelreiches verwirklicht werden. Und wenn man den qualitativen Gegensatz der Gliederung des Geisterreiches erwägt, so überzeugt man sich: daß durch den Unterschied der individuellen Begabung und Berufung und des persönlichen Lebensgehaltes, welcher im Fortschritte der zeitlichen Selbstentscheidung durch die Gemeinschaft mit Christus hervorgebracht wird, nicht nur die mannigfachsten Stufen, sondern auch alle möglichen organischen harmonischen Gegensätze der Gliederung des Reiches der Herrlichkeit begründet werden, welche durch die einander ergänzenden Unterschiede der Stände, der Berufsweisen, der nationalen und individuellen Begabung und Entwicklung vermittelt sind, da die positive Ewigkeit nicht die Aufhebung, sondern die Vollendung oder Verklärung und mithin die Wahrheit der Zeit ist. Und da die allgemeine Idee des Geistes durch die einzelnen Geister zum Systeme der individuellen Ideen verwirklicht wird und mithin die organische Unterschie-

denheit der Geister eine wesentliche ewige ist, so sieht man ein, daß sie nicht nur verschiedene Stufen oder Grade derselben Skala repräsentiren (vergl. §. 103 S. 57 und 58), sondern daß jeder derselben durch seine fortschreitende Verklärung oder Vollendung (Vervollkommnung) seine individuelle Idee oder das Ideal seiner Persönlichkeit und seiner Sphäre in der Gemeinschaft mit Gott und seinem Reiche zur absoluten Vollkommenheit seines Gesammtlebens (S. 459) zu verwirklichen hat *).

Diese organische Verwirklichung aller Stufen und Sphären der allgemeinen Idee des Geistes durch die besonderen Formen der Begabung, Berufung und Entwicklung der einzelnen Geister vermittelt die fortschreitende Vervollkommnung und Beseligung Aller durch die wechselseitige Mittheilung und Aneignung aller Güter der bestimmten Stufen und Sphären ihres geistigen Lebens. Ist sonach die Liebe die Seele dieses Ineinanderlebens oder Wechsellebens der in Einem Haupte und Geiste vereinigten Glieder des Reiches der Herrlichkeit, so erleben sie in dieser ewigen seligen Gemeinschaft mit Gott und seinem Reiche die vollkommene Freiheit ihrer intellektuellen und ethischen Selbstbestimmung durch die allseitige Verwirklichung und Bewährung ihres innigsten und geistigsten Strebens: in sich vollendete Organe dieses von dem göttlichen Mittler beseelten und von dem göttlichen Geiste geheiligten Gesammtlebens zu sein, dessen absolute Wahrheit sie durch ihre gotterleuchtete Erfahrung seiner unendlichen Realität erkennen.

Ist die Vollkommenheit und Seligkeit der Mitglieder der triumphirenden Kirche die Vollendung der geistigen Freiheit, Liebe und Wahrheit, welche das ewige Leben der Theilnehmer der gegenwärtigen Kirche begründet, so ist die bestimmtere Erkenntniß der positiven Ewigkeit durch

---

*) „Gleich sei Keiner dem Anderen und gleich doch jeder dem Höchsten"
(dem Ideale, das Jeder verwirklichen soll)
„Wie das zu machen? es sei Jeder vollendet in sich."

die Erfassung ihrer Vorbereitung und Antizipation durch das Diesseits bedingt. Der innere, geistig organische Mensch oder die geistige Persönlichkeit, zu welcher sich (§. 84) die an sich geistige freie Seele durch ihr lebendiges Verhältniß zum Leib entwickelt, wird schon im Diesseits von dem letzteren oder dem äusseren Menschen unterschieden, welchen (die im Wirken wirkliche) geistige Persönlichkeit durchdringt und vergeistigt, da sie (nicht im Leibe ist oder steckt wie der Kern in der Schaale, sondern (nach §. 73 S. 324) nur im Prozesse des durch den Leib Bestimmtwerdens und sich Bestimmenlassens und des sich durch ihn selbst Bestimmens und Entwickelns als selbstbewußtes bei sich seiendes Subjekt des ersteren oder ihrer äusseren Organisation und ihrer selbst und ihres ideellen mit ihrem inneren Leben identischen Organismus sich verhält und bethätigt; daher nach den §. 81 und §. 150 S. 455 begriffenen und erwiesenen Thatsachen des Selbstbewußtseins der Leib das lebendige Organ und Symbol ist, durch welches der konkrete Geist oder der innere, geistig organische Mensch wirkt und sich offenbart. Ist der Tod von Seite des Geistes der Akt, durch welchen er sich von dem Leibe scheidet und sich zu sich selbst befreit, so wird die Naturfreiheit der von dem materiellen Sein unabhängigen ihrer ideellen Natur oder Organisation mächtigen Geister durch das §. 88 erwiesene Ueberwinden oder Idealisiren des Raumes jener Individuen antizipirt, welche in der Ekstase Proben des Fernsehens und sogar des Wirkens in die Ferne gegeben haben. Sind die ausserordentlichen Momente, in welchen nach den §. 88 S. 84 beleuchteten Thatsachen hellsehende Individuen in einander lebten oder ihre Zustände theilten nur formelle unvollkommene Analogien, so war die heilige Willens- und Geistesgemeinschaft der durch die Ausgießung des heiligen Geistes im Pfingstfest Vereinten die wahre Antizipation des ewigen Ineinanderlebens oder der geistigen, ethischen Lebens-

gemeinschaft der Verklärten. Dagegen ist das centrale (centroperipherische die Sphären und Individuen des Weltsystems aus ihren Wesenheiten oder Prinzipien erkennende) Schauen der sogenannten Hellseher z. B. eines Böhm, unerachtet er „in den Mittelpunkt der Natur und in das Licht des göttlichen Wesens eingeführt worden, also daß er allen Geschöpfen gleichsam in das Herz und in die innerste Natur hineinsehen konnte": eine um so unvollkommenere Antizipation des gotterleuchteten verklärten Bewußtseins Gottes — der nur im Lichte seines Geistes erkannt wird — und seines Reiches, je weniger jene Wesens- und Lebensschauung der Hellseher sich zum geistig organischen Wissen entwickelt. Vgl. §. 88 S. 87.

Je entschiedener das bestimmte Verhältniß der Zeit zur Ewigkeit durch den Gedanken erfaßt wird, daß diese das Resultat und die Vollendung und Wahrheit von jener ist, desto begründeter erscheint die Ueberzeugung, daß die systematische Erkenntniß des Reiches der Herrlichkeit, welche sich den Verklärten aus ihrer wesentlichsten Lebenserfahrung organisirt, durch eine eben so innige wie wahre Erinnerung ihrer Entwicklungsgeschichte und der Entwicklungsgeschichte der Welt vermittelt ist, (vgl. §. 88 S. 81 u. 88), welche durch die Idee des göttlichen Weltplanes geordnete Erinnerung sich ihnen zur Wissenschaft der Perioden und Sphären der göttlichen Schöpfung und Regierung, Erlösung und Heiligung ihres Lebens und des Lebens der Menschheit verklärt, als deren Organe sie sich erfassen. Selbst eine fortdauernde durch Gottes allgemeine Weltökonomie bestimmte thätige Theilnahme der Seligen an den Geschicken und Führungen der ihnen verwandten in der zeitlichen Selbstentscheidung begriffenen Geister scheint um so eher angenommen werden zu können, je tiefer die organische Einheit der im Diesseits und Jenseits Lebenden erkannt wird, da nicht nur die letzteren durch diese Theilnahme in eine wenn auch unbewußte, so doch ihr innerstes Leben fördernde Gemeinschaft mit den ersteren treten, sondern auch jene in der Einheit mit dem

göttlichen Erlöser durch diese fortdauernde Erweisung der mitfühlenden, rettenden und segnenden Liebe einer vermittelteren Vollkommenheit und Seligkeit entgegenreifen.

VI. Durch die obige Entwicklung wurde gezeigt, daß nicht nur die im Prozesse der Läuterung und Befreiung zur Seligkeit begriffenen, positiv entschiedenen, aber unerprobten Geister durch die mannigfachsten Mittelstufen zum Uebergang in den Himmel reifen, sondern auch die erprobten Mitglieder des letzteren oder die Verklärten von der wesentlichen allgemeinen Vollkommenheit (durch welche sie über ein der ethischen Einheit und Wahrheit ihres Geistes widersprechendes Wollen und Denken und mithin über Sünde und Irrthum erhaben sind) durch die fortschreitende Heiligung und Erleuchtung ihres Willens und Sinnes zu immer höheren Stufen der Verklärung und Vollendung (Vervollkommnung) ihrer Persönlichkeit und ihres geistigen Lebens sich erheben, indem die Energie und Idealität der freien Selbstbestimmung (durch welche sie ihre göttliche (Bestimmung oder) Idee in der Gemeinschaft mit dem sie zur Freiheit der Kinder Gottes beseelenden Mittler zum göttlichen Ebenbilde verwirklichen), die Innigkeit ihrer Liebe gegen Gott und sein Reich und der Umfang, in welchem sie das Wesen der Liebe im receptiven und spontanen Verhalten gegen einander bewähren und die Tiefe, die Fülle und die Klarheit der Erkenntniß der absoluten Wahrheit Gottes und seiner Offenbarung durch die Perioden und Sphären des Diesseits und Jenseits einer unbegrenzten, bis zur absoluten Vollendung des ewigen Lebens und Reiches fortschreitenden Vervollkommnung fähig ist, während die negativ entschiedenen Gott widerstrebenden Geister durch die Negativität ihres Eigenwillens der äussersten Perversion ihres Einzellebens und ihrer Verhältnisse zu einander sich preißgeben.

Wenn wir nun die organische Einheit der abge-

schiedenen und der leiblich existirenden Geister erwägen und von diesem Gedanken zur Annahme eines bestimmten Verhältnisses der Perioden und Sphären des Jenseits zu der Entwicklungsgeschichte des Diesseits fortgehen, so erscheint die biblische Lehre von der durch den göttlichen Sohn: den Herrn und das Haupt der Menschheit zu entscheidenden Weltkrisis als der erhabenste Abschluß der jenseitigen und diesseitigen Entwicklung des Menschengeschlechtes. Diese letzte vollkommene Weltkrisis, welche das durch die Perioden der Geschichte fortschreitende Weltgericht (§. 145) vollendet, erscheint so tief in der Idee der absoluten Gerechtigkeit Gottes, im Gewissen des Menschen und in der Idee der durch dieselbe vermittelten ethischen Vollendung der Welt begründet, daß schon vorchristliche Religionen und Philosophien darauf hinweisen. (Vgl. insbesondere Platos Gorgias p. 523 R. Steph.)

Die von ihm selbst geweissagte persönliche Wiederkunft des Herrn und Hauptes der Welt zur letzten Krisis aller Völker und Individuen ist eben so wohl die Vollendung seiner Wirksamkeit und Offenbarung wie der Abschluß der Weltgeschichte, indem die Manifestation seiner machtvollen Gerechtigkeit durch das Endgericht der ihrer Erlösung Widerstrebenden die negative Bedingung der Manifestation seiner allmächtigen Liebe ist: durch die er die Gläubigen und Gerechten verherrlicht und sie zu vollendeten Organen seines Himmels verklärt. Durch die geweissagte Verwandlung oder Verklärung der ganzen ungetheilten Persönlichkeit der seine persönliche Wiederkunft erlebenden an ihn Gläubigen und die der inneren Perversität der Gottlosen entsprechende Metamorphose ihrer Gesammtpersönlichkeit wird der erhabene Zweck dieser Endkrisis: das Offenbarwerden Aller vor Allen und vor ihrem Haupte und Herrn: ihrem Erlöser und Richter und die Vollendung ihrer Verherrlichung oder ihres selbstverschuldeten äonischen Gerichtes — vollständig realisirt. Denn

sofern das jenseitige unleibliche Leben der Verklärten in der Hinsicht eine, wenn auch noch so freie und selige, so doch unvollständige noch nicht allseitig vollendete Existenz ist: als sie der äusseren reellen Organisation der menschlichen Persönlichkeit entbehren, erscheint die biblische Lehre von der sogenannten Auferstehung oder Wiedervereinigung (nicht des Fleisches d. h. des im Stoffwechsel begriffenen und mithin accidentellen Körpers, sondern) des wesentlichen essentiellen Leibes mit dem (zwar nicht naturlosen, sondern) naturfreien d. h. seiner eigenen Natur oder seines ideellen innern Organismus mächtigen Geiste und mithin die jene Endkrisis vervollständigende Verwirklichung der geist-leiblichen Persönlichkeit, welche sich als die Verklärung und Wahrheit der leiblich-geistigen Persönlichkeit und Existenz der diesseitigen Menschheit erweisen wird — der Idee der Eschatologie um so entsprechender, je entschiedener der Leib, im Verhältnisse zu welchem sich die Seele zum konkreten Geist bestimmt und entwickelt: als das wesentliche, lebendige*), von ihr selbst (nicht geschaffene sondern) or-

---

*) Wurde schon §. 72 bewiesen, daß der menschliche Leib den Begriff des Organismus als göttliches Kunstwerk in seiner lebendigen Einheit mit der Seele oder Beziehung zu derselben durch welche er seelenvolles Ganzes ist, realisirt und manifestirt, daher es aus der Bestimmung dieses lebendigen unendlich zweckmässig organisirten Organes folge, daß es als ihr wesentliches Verwirklichungsmittel nicht äusserlich mit ihr verbunden, sondern von ihr selbst durch ihr bewußtloses plastisches Wirken organisirt und ihre reelle äussere Organisation und Erscheinung ist, durch welche sie sich selbst bestimmt und offenbart, indem seine Abtheilungen: die Systeme des Hauptes, der Brust und des Bauches die entsprechenden Sphären des Seelenlebens: das intelligente Seelenleben oder das Geistesleben im engeren Sinne, das Gemüthsleben und das sinnliche Seelenleben vermitteln, so wurde insbesondere §. 73 S. 323—326 durch Widerlegung der mechanischen Vorstellung als ob „die Seele auf das Hirn an

ganisirte und veredelte oder verderbte Organ und Symbol der **vollständigen** Selbstverwirklichung und Selbstdarstellung der geistigen Persönlichkeit begriffen wird. Wenn daher der Apostel Paulus (II Cor. 5, 4. vgl. I Cor. 15, 35—58) das Sterben als ein Entkleidetwerden oder des lebendigen Organes der Seele oder des Geistes Beraubtwerden bestimmt und eben deßhalb das unleibliche Leben der abgeschiedenen Geister als unvollendete Existenz betrachtet und den Wunsch ausspricht: er wolle lieber wie die Gläubigen, welche die Parusie des Herrn erleben, sogleich verwandelt oder überkleidet d. h. zur geist=leiblichen Persönlichkeit verklärt werden als **zuvor** entkleidet d. h. durch den Prozeß des Todes von dem Leibe geschieden werden, so erweist sich — da der gottmenschliche Mittler das Leben und die Auferstehung ist: die künftige Verwirklichung

welchem sie eine ihrem Wirken auf dasselbe angemessene Claviatur besitze" (wornach sie auf dasselbe wie der Clavierspieler auf sein Instrument wirkte), bewiesen: daß sie allgegenwärtige, allwirksame Einheit ihres Leibes ist, den sie empfindet und beherrscht und zur Vermittlung ihrer Zwecke gebraucht und daß nur durch ihre lebendige (nicht Identität aber) Einheit mit ihrem Leibe ihre Befähigung: ihre innersten Gefühle, Anschauungen und Gedanken durch Vermittlung entsprechender Prozesse oder Aktionen ihres Centralorganes zu vollziehen und die bestimmten Affektionen oder Erregungen der Sinnorgane zu verinnerlichen und inne zu werden und wahrzunehmen erklärt werden kann. Und §. 81—84 der Anthropologie wurde ebensowohl die Gliederung und Erhaltung des Leibes durch die plastische und belebende Wirksamkeit der Seele zum lebendigen ausdrucksvollen Organe und Symbole ihrer Selbstbestimmung und Selbstdarstellung und seine Beherrschung und Veredlung durch ihre ethische Bildung und Thätigkeit wie ihre durch ihr selbstthätiges Verhältniß zu diesem wesentlichen lebendigen Medium ihrer Selbstentwicklung vermittelte Organisation zur geistigen Persönlichkeit oder zum konkreten Geiste erwiesen. —

der geist-leiblichen Persönlichkeit und Existenz oder die Verklärung des wiedervereinigten wesentlichen Leibes durch den Geist zum vollkommenen ihm absolut entsprechenden Organe seiner innern Energie und seiner Aeusserung als die Vollendung der Erlösung und als die Verherrlichung der Seligen zu Ebenbildern ihres durch die Wiedervereinigung mit seinem Leibe auferstandenen und verklärten Hauptes und Mittlers, welcher sie als πρωτοτοκος ἐκ των νεκρων Alle neu beleben und unseren niedrigen Leib zur Aehnlichkeit seines herrlichen Leibes umwandeln wird.

Wenn sonach nach dem Worte eines tiefsinnigen Forschers: die Leiblichkeit d. h. die Wiederverleiblichung des Geistes durch die Wiedervereinigung mit seinem verklärten Leibe „das Ende der Wege Gottes" ist, so ist die Einsicht: daß die durch den Geist idealisirte Sinnlichkeit, deren wesentliche Bestimmung (vgl. §. 95) ist: die Realität des Lebens zu erkennen, zu geniessen und zu bethätigen, die Wahrheit des Sensualismus, nach welchem der Geist nur die Einheit der Sinne und das Objekt derselben: das Sinnliche das allein und wahrhaft Wirkliche ist. Wie ungern wir mithin die Realität des leiblichen Lebens und des sinnlichen Bewußtseins, so weit sie gegen die wesentliche ideelle Wahrheit und Wirklichkeit des geistigen Lebens und Bewußtseins — ich bestimme und weiß mich selbst, mein selbstbewußtes geistiges Leben ist meine wesentliche Existenz — zurücksteht, missen, so willig sollten wir zugestehen, daß wie der Leib, in welchem als dem lebendigen Tempel des Geistes die Schöpfung der Natur sich abschloß und vollendete, — deren Endzweck und Endresultat zurückgenommen würde, wenn er völlig aufgelöst würde — durch seine Wiedervereinigung mit dem Geiste die Verklärung erfährt, die ihm als göttlichem Kunstwerke und wesentlichem Organe der Selbstentwicklung des Geistes und seiner vollständigen Verwirklichung und Manifestation gebührt,

so dieser selbst durch seine Wiedervereinigung mit seinem verklärten Leibe zur geist=leiblichen Persönlichkeit vollendet wird, deren vollendetes Leben und Bewußtsein die wahre Realität des Diesseits mit der wesentlichen ideellen Wahrheit des Jenseits vereinigt. Dieser verklärten Wiederherstellung der Einheit von Geist und Leib entspricht die Vollendung der Natur zur allseitig entsprechenden vollkommenen Aussenwelt des vollendeten Menschengeschlechtes, daher die heilige Prophetie die durch die Weltkrisis vermittelte Erlösung und Verklärung der Natur zum absolut vollkommenen harmonischen Reiche des allgemeinen, spezifischen und beseelten Lebens im Zusammenhange mit der Vollendung der erlösten Menschheit zum verklärten Leibe ihres gottmenschlichen Mittlers und Hauptes verheißt! (Vgl. S. 260 und 274.)

Anmerkung. Da die Unsterblichkeit des Menschen aus dem Wesen und der Idee als dem inneren Zwecke seiner geistigen Persönlichkeit und seines Lebens mit innerer Nothwendigkeit erkannt wird, so liegt allen Versuchen dieselbe zu widerlegen die naturalistische Voraussetzung zu Grunde: daß er nur höchstes Produkt der Natur und vollkommenstes Sinnenwesen und mithin von den Thieren nur graduell nicht wesentlich verschieden sei, daher Feuerbach den freien intelligenten Geist des Menschen nur für die Einheit oder Zusammenfassung seiner Sinne erklärt.

Während nun der Materialismus diesen Versuch: den Menschen zum Thier zu degradiren und seine Seele zur bloßen Wirkung und Funktion des Leibes zu reduciren, offen zur Schau trägt, so daß er z. B. Feuerbach in seinen Vorlesungen über „das Wesen der Religion" den Egoismus für das alleinige Prinzip des Wollens und Denkens erklärt oder wie Vogt mit der Freiheit oder Selbstmacht des Menschen sein Gewissen und seine Verantwortlichkeit läugnet: — kommt der Pantheismus, welcher die Absolutheit und Ueberweltlichkeit Gottes und die Naturfreiheit des menschlichen Geistes läugnet, da ihm der Geist überhaupt das Resultat und

die Idealität der Natur ist, insofern mit sich selbst in Widerspruch, als er auf idealistischem Standpunkte den Geist für die absolute Macht der Welt und die Natur für seine Entäusserung und äusserliche Erscheinung erklärt und mit der Begriffsbestimmung Gottes als absoluten Geistes die Erfassung der innern Unendlichkeit, Allgemeinheit und Freiheit der menschlichen Persönlichkeit — z. B. Hegel §. 38 seiner Rechtsphilosophie — verbindet und eben dadurch die ethische Bestimmung des Menschen und das ethische Reich dessen freies Organ er ist, anerkennt, so daß Hegel, wenn er gleich den Staat zum allgemeinen Reiche des sittlichen Geistes idealisirt und universalisirt, durch die Begriffsbestimmung (§. 48) der zum Ich oder freien Geiste erwachten Seele, „welcher den Körper damit er sein williges Organ und beseeltes Mittel sei in Besitz nehme" und durch die Erklärung: „die sittliche Substanz und deren Bestimmungen haben für das sittliche Subjekt eine absolute unendlich festere Auktorität und Macht als das Sein der Natur": den Naturalismus überwindet. Während er mithin, wie S. 59—64 gezeigt wurde, mit der Idee der absoluten Persönlichkeit die Idee der ihr ähnlichen freien unsterblichen Persönlichkeit anticipirte ohne sein pantheistisches Identitätssystem neu zu gestalten, war die von seinen im Fortschritte begriffenen Nachfolgern versuchte Gestaltung desselben zum Systeme des Theismus, dessen Mittelpunkte die Ideen der göttlichen und der gottähnlichen menschlichen Persönlichkeit sind, eben so tief in der Idee der Philosophie begründet wie sich die Verkennung der tieferen Prinzipien seiner Philosophie durch den Rückfall in den Naturalismus rächt, zu dessen Ueberwindung Hegel fortgeschritten ist.

Je tiefer die Ueberzeugung von der persönlichen Unsterblichkeit des Menschen in der Erkenntniß seines Wesens und seiner Idee begründet ist, desto unwürdiger erscheinen die Einwendungen, welche gegen denselben auf dem Standpunkte des Materialismus und Naturalismus gemacht wer-

den, so daß selbst Hegels scharfsinnigster Schüler Strauß von dem Extreme der Apotheose des sich seiner absoluten Macht gewissen Ichs, welches alles Inhaltes sich bemächtige *), ins entgegengesetzte Extrem der Identificirung des Menschen mit dem Thiere verfällt. Denn indem er die Menschen nur für „die höchsten Früchte der Erde" und für eben so einseitige vergängliche Abdrücke oder Exemplare ihrer Gattung wie die Thiere erklärt und die menschliche Seele zur bloßen Innerlichkeit des Leibes, welcher ihre reale Darstellung oder Aeusserlichkeit sei, reducirt, daher die innere Mannigfaltigkeit der Seele in der Vielheit der leiblichen Organe und deren Bestimmungen sich verwirkliche und mit denselben vergehe, so müßte er konsequenterweise mit der Freiheit und dem Gewissen und der Bestimmung der geistigen Seele oder des Ichs: die Idee des Geistes zu verwirklichen auch die seine innere Unendlichkeit voraussetzende Fähigkeit das

*) Erklärt Strauß die Hoffnung auf das im Jenseits sich vollendende ewige Leben aus der Unmacht alles Inhaltes Meister zu werden und behauptet er das Ich, in welches die Vorstellungen von Gott, von Christus und seinem Himmel zurückgegangen seien, habe ein gutes Recht etwas auf sich zu halten und es brauche seine Unendlichkeit nur frisch weg in sich zu ergreifen statt ihr im endlosen Prozesse nachzulaufen, so kommt er eben dadurch mit sich in Widerspruch, daß er das Ich dessen innere Unendlichkeit er behauptet, doch für endlich oder vergänglich hält und daß er die Negation der Ideen Gottes, des Gottmenschen und des ewigen Lebens und Reiches für eine Probe von absoluter Hoheit hält die keines Gottes und keines Himmels bedürfe, da diese pantheistische Selbstvergötterung des Menschen mit seiner Selbsterniedrigung verbunden ist durch die er zum bloßen Erzeugniß der Erde oder zum Naturwesen reducirt wird. Daher waren nicht die Häupter der geistigen Entwicklung und Bildung der Menschheit, welche die Idee des Geistes am vollkommensten erkannten, sondern die negativsten Köpfe die Bekämpfer des Unsterblichkeitsglaubens, welche durch die abstrakte, subjektive Negation alles Jenseitigen desselben Meister geworden zu sein glaubten!

System der „ewigen Wahrheiten" d. h. der Gesetze oder Kategorien und der Prinzipien oder Ideen denkend zu erfassen, läugnen und mithin von dem Pantheismus der absoluten Idee zum ideelosen Naturalismus oder Materialismus übergehen. Wendet er auf diesem Standpunkte gegen den teleologischen Beweis der Unsterblichkeit der geistigen Persönlichkeit des Menschen ein „wir können uns von der Unrichtigkeit dieses Schlusses an jedem Christbaum den wir anzünden, an jeder Portion Caviar die wir verspeisen überzeugen", so nennt er die Annahme einer unendlichen geistigen Anlage der Personen eine leere Abstraktion, da ja gerade in den Schranken der Anlage die Individualität bestehe, eine Erklärung, welcher er die Bemerkung hinzufügt: mit 80 Jahren hatte sich selbst ein Göthe ausgelebt, was er jedoch nur als seine, nicht als Ueberzeugung dieses Genius aussprechen konnte. Allein durch die unendliche, ewige Selbstbestimmung des individuellen Geistes, welche allerdings ein an sich unendlich bestimmungsfähiges Wesen voraussetzt, wird nur die Beschränktheit d. h. die Unangemessenheit der Persönlichkeit zu ihrer Idee: (das Nochnichtverwirklichtsein ihrer Bestimmung oder dessen was sie sein kann und soll), nicht aber ihre positive Begränztheit oder vielmehr ihre individuelle Bestimmtheit, in welcher sie sich durch ihre Selbstunterscheidung von Anderen erfaßt und bethätigt — aufgehoben, indem die allgemeine Idee des Geistes von den sie erfassenden und individualisirenden einzelnen Geistern nicht durch ihre „Erweiterung zu den geistigen Fertigkeiten aller Anderen" (vgl. S. 478) oder ein „Wachsen der Anlagen in die Breite oder Höhe" durch einen quantitativen zeitlichen Fortschritt ins Endlose, sondern durch die innere allseitige Entwicklung oder Bildung ihrer Persönlichkeit zur Verwirklichung ihres Ideales realisirt wird. Gesteht er andererseits selbst: „der einzelne Mensch könne im Unterschiede von dem Thiere, das was ihm fehlt in anderen aber gegeben ist, erkennend in sich aufnehmen und sich an-

eignen, daher man sagen könne es sei in dieser Sphäre nicht bloß in der Gattung sondern auch in den einzelnen" (vielmehr an sich universellen, allgemeinen) „Individuen das Ganze gesetzt" und fügt er dieser Anschauung der Persönlichkeit die Erklärung hinzu: „Allein wer sieht nicht, daß das bloße ideale Gesetztsein kein reales ist, der Philosoph darum kein Dichter, weil er den Dichter versteht und so fort" so erklärt er durch diesen Zusatz ganz im Sinne der die geistige Individualität verewigenden Erfassung ihrer persönlichen Bestimmung: daß die Erkenntniß der Gaben und Fertigkeiten Anderer durch welche die geistige Individualität sich allseitig ergänzt oder bildet: kein reales Aneignen derselben sondern ein ideales Verwirklichen der inneren Universalität oder Allgemeinheit der Persönlichkeit ist; daher ausser jenem Sophisten den Plato als allseitigen Charlatan erwies, Niemand die allseitige persönliche Entwicklung und Bildung und die durch sie zu verwirklichende Vollendung oder Vollkommenheit der Persönlichkeit als allseitige Virtuosität faßt, welche durch die Erwerbung aller Fertigkeiten zu erreichen sei. Wie durch den Gedanken: daß die Persönlichkeit des Menschen (im Unterschiede von der natürlichen Individualität der Thiere, welche allerdings nur einseitige Abdrücke oder unwesentliche Exemplare ihrer Gattungen oder vielmehr Arten sind) [vgl. §. 33—35 und §. 68 S. 259—262], selbstbewußtes den allgemeinen Geist und das Universum individualisirendes und erkennendes Ganzes ist: — ihre allseitige Entwicklungs- und Bildungsfähigkeit durch ihr freies geistiges Verhältniß zum Weltganzen erkannt wird, so folgt aus dem Wesen der Liebe und der Erkenntniß: daß die Innigkeit des Innewerdens und Bethätigens der ethischen Gemeinschaft und die Wahrheit der lebendigen geistigen Erkenntniß der Gott offenbarenden Wirklichkeit intensiv und extensiv einer unbegränzten die Persönlichkeit nicht auflösenden, sondern sie verklärenden und bewährenden Vervollkommnung fähig ist. Deßhalb entspricht der absoluten Unendlichkeit

Gottes und der derivirten Unendlichkeit seiner Welt oder seines Reiches die innere Unendlichkeit der ihm ähnlichen zum seligen Leben der ewigen Freiheit, Liebe und Wahrheit geschaffenen Geister, deren innere ihr unsterbliches ewiges Leben begründende Unendlichkeit am einleuchtendsten in der unergründlichen, unendlichen Tiefe, Idealität und Wahrheit des Wesens, des Gemüthes und des Geistes des Genius erkannt wird, welcher die allgemeine Idee durch seine eben so originelle, unendlich eigenthümliche wie universelle Persönlichkeit und Manifestation verwirklicht. Da nun alle geistigen Individuen den Genien wesentlich verwandte Glieder desselben Menschengeistes sind, dessen Idee jene typischen, ein ewiges Leben und einen ewigen Gehalt individualisirenden und offenbarenden Persönlichkeiten in eben so unergründlichen wie in sich vollendeten Werken manifestiren, so ist die Bestimmung Aller: in der Gemeinschaft mit Gott und seinem Reiche die ewige Wahrheit und das ewige Leben in der Bestimmtheit ihrer eigenthümlichen Lebensstufen oder Sphären zu erkennen und zu verwirklichen. Daher beweist die wenn auch noch sehr zurückgedrängte so doch nie völlig erlöschende Sehnsucht nach dem Ewigen und die Erfahrung, daß die Mehrzahl der Menschen ihre ewige Bestimmung nicht einmal wahrhaft erkennt und daß das Zeitleben der Menschheit der Idee ihrer theoretischen und praktischen Vollkommenheit mehr oder weniger unangemessen ist und widerspricht, nichts anderes als daß, wie oben (S. 341—342) bewiesen wurde, durch eine vernünftige ethische Weltökonomie und Weltwirksamkeit, welche einen Gott voraussetzt, der die absolute Freiheit, Liebe und Wahrheit ist, die im gegenwärtigen Leben nur angefangene Erziehung, Erlösung und Heiligung der ihm verwandten ähnlichen Individuen im künftigen jenseitigen Leben vollendet wird. Eben die edelsten Menschen — z. B. der Apostel Paulus, dessen Aeusserung: die ersten Christen wären ohne Hoffnung auf das Jenseits die unglücklichsten Menschen

Strauß verdächtigt, unerachtet er denselben den größten Apostel nennt, — haben nicht sowohl im Selbstgefühle als im Mitgefühle den Widerspruch des gegenwärtigen Weltlaufes und des Schicksales der Einzelnen mit der Idee und dem Zwecke der göttlichen Gerechtigkeit und Güte und eines derselben entsprechenden Lebens und Reiches der geistigen Freiheit, Liebe und Wahrheit am tiefsten gefühlt und erkannt und eben deßhalb sich am wenigsten mit dem schlechten Troste „eines durch den Gegenstoß fremden Handelns und durch den Widerspruch des äusseren Zustandes mit dem Handeln nicht aufzulösenden Zusammenhanges zwischen dem Thun und Empfinden des intelligenten Individuums“ begnügt. Und dieses tiefe ethische Mitgefühl mit dem inneren und äusseren Leiden der Glieder der Menschheit ist der mächtige Impuls zur Bewährung der selbstverläugnenden aufopfernden Liebe durch deren Thaten oder Werke in der Gemeinschaft mit dem göttlichen Weltheilande die innere geistige Erlösung und Wiedergeburt der Mitmenschen gefördert und auf die Verbesserung des Gesammtzustandes der an geistiger und leiblicher Noth leidenden Brüder hingewirkt wird. Eben so wenig als durch die obige Erklärung der teleologische Beweis des Unsterblichkeitsglaubens in moralischer Beziehung durch den Gegenbeweis der Ueberflüssigkeit einer künftigen vollkommenen Offenbarung der Güte und Gerechtigkeit Gottes negirt wird, wird von Strauß der teleologische Beweis aus der Unvollkommenheit der diesseitigen Erkenntniß widerlegt. Denn wenn er das im Wesen des Geistes begründete Streben nach vollkommener Erkenntniß der Wahrheit, von dem die intelligentesten wahrheitsliebendsten Geister am meisten beseelt sind, durch die Bemerkung zurückweist: „wer Eins recht weiß, weiß Alles“ und von einem Spinoza behauptet: er **konnte** sich rühmen **von Gott** eine **so klare** Idee wie vom Dreyeck zu besitzen und die Erklärung hinzufügt: „wer in der beschränktesten Sphäre sich des absoluten Gesetzes bewußt geworden, der kann sicher

sein in der ganzen Unendlichkeit der Welten nur andere Spezifikationen desselben wieder zu finden", so beweist er hiemit weiter nichts als wie abstrakt und dürftig die Wahrheitserkenntniß ist auf welche er den menschlichen Geist beschränkt, dem er andererseits ein absolutes schöpferisches die Objektivität durchdringendes Wissen zuschreibt. Die Wahrheit dieser Extreme ist die in der Idee der unendlichen Güte und Weisheit Gottes und in der Idee des ihm ähnlichen menschlichen Geistes begründete Ueberzeugung einer durch das ewige Leben in der Gemeinschaft mit Gott zu erreichenden Vollkommenheit der Erkenntniß seiner Wahrheit und der Wahrheit seines Reiches, die weder ein Ergründen und Durchdringen der Objektivität noch das abstrakte dürftige Wissen sein wird, welches das andere Extrem der Vielwisserei und des Raisonnirens über Alles ist.

Erhellt aus diesem Allem die ethische und theoretische Wichtigkeit des Unsterblichkeitsglaubens, dessen allgemeine Wahrheit eben so evident bewiesen werden kann wie seine konkrete Entwicklung durch welche wir die Wahrheit der geoffenbarten Eschatologie zu beleuchten versuchten, schwierig und problematisch ist, so beweist schon die Geschichte der alten Welt und noch entschiedener der neuen Zeit: daß die Häupter der geistigen Entwicklung und Bildung der Menschheit von der Ueberzeugung der persönlichen Unsterblichkeit am tiefsten durchdrungen waren, und daß der Höhepunkt der alten, und der Mittelpunkt der neuen Philosophie: Plato und Leibnitz, welche die ewige Jugend ihres Geistes durch die höchste Energie ihrer durch das Alter gereiften Forschung und die höchste Vollendung ihrer letzten Produktionen bewährten, die einsichtsvollsten Zeugen der Wahrheit des ewigen Lebens sind.

Die platonische Beweisführung der Unsterblichkeit gründet sich wesentlich auf die Erkenntniß: daß die Gott ähnliche verwandte menschliche Seele durch die ihr immanente Idee des freien intelligenten Geistes, welche das ewige Wesen und Ziel ihrer theoretischen und praktischen

Selbstbestimmung ist: Prinzip ihres Lebens oder ihrer inneren „Selbstbewegung" und ihres Leibes ist und daß es mithin dem Begriffe der sich selbst und den Leib bewegenden und beherrschenden und wissenden Seele widerspreche, daß sie in ihr Gegentheil übergehe oder vergehe. Sei das ganze Leben des Weisen *μελετη θανατου*, so sei die ethische Bestimmung des Sterbens und des Todes: die Sammlung des Geistes in sich selbst und sein Geborenwerden oder seine Befreiung zu einem der vollkommenen Erkenntniß der Ideen und der Gemeinschaft mit Gott und dem Zusammenleben mit den verklärten Menschen geweihten Leben. Je entschiedener er aber das ewige Leben als das Resultat und den Preis (*ἀθλον*) der religiös-sittlichen Selbstüberwindung und Bildung betrachtete, desto überzeugter war er von dem künftigen vollständigen Gerichte derer, welche ihre Freiheit mißbraucht oder ihrer ethischen Bestimmung durch ihr Zeitleben widersprochen haben, so daß er die jenseitigen Strafen und Läuterungsstufen der Gottlosen und Lasterhaften durch dte eindrucksvollste Darstellung der sie veranschaulichenden Mythen mit der ausdrücklichen Versicherung: der denselben zu Grunde liegenden Wahrheit schildert. Phaed. p. 114.

Noch weit evidenter hat Leibnitz die Unsterblichkeitslehre durch die Begriffsbestimmung des menschlichen Geistes als *μικροθεος* und *μικροκοσμος*, — welcher durch die göttliche Ebenbildlichkeit und Universalität seiner Persönlichkeit das Prinzip und System der Individuation und Spezifikation der Monaden vollende — begründet, indem die an sich gottähnlichen, freien intelligenten Weltindividuen nicht nur in sich begründete und geschlossene Prinzipien und Entelechien einer unendlichen ewigen Selbstbestimmung und naturfreien Existenz seien, sondern auch ihre ethische und intellektuelle Bestimmung erkennen: sich zu freien in sich vollendeten Organen des Willens und Reiches

Gottes oder des Universums zu bestimmen, welches sie durch ihre individuelle Totalität repräsentiren. „Da jeder Geist“, so argumentirt Leibnitz, „gleichsam eine eigene Welt für sich ist, das Unendliche in sich faßt und das Universum abspiegelt, so ist er eben so absolut oder selbstständig wie dieses und mit ihm von gleicher Dauer, weßhalb wir auch annehmen müssen, daß jeder Geist im Universum eben die Rolle spielen wird, in welcher er am besten zur Vollkommenheit der Gemeinschaft aller Geister, welche den Staat Gottes ausmachen, mitwirken kann. Ja der Geist ist nicht nur ein“ selbstbewußter „Spiegel des Weltalls, sondern auch der Gottheit, gleichsam eine kleine Gottheit; er ist ein erfinderischer Künstler und ahmt indem er die Wissenschaft entdeckt, wornach Gott die Welt geordnet hat, in seinem Gebiete das nach, was Gott im Großen thut. Während wir jetzt Alles, wie in einem Spiegel, gleichsam in einem durch die körperlichen Eigenschaften zurückgeworfenen Strahle sehen, werden wir dann, wenn unsere Erkenntniß eine vollkommene sein wird Gott von Angesicht zu Angesicht und alle Dinge und Wesen in Gott schauen.“ So erhaben dachte derselbe tiefreligiöse Denker von dem gottähnlichen Wesen und der religiös-ethischen und intellektuellen Bestimmung der geschaffenen Geister, welcher ihre Abhängigkeit von Gott so innig erfaßte: daß er ihre Erhaltung (vgl. S. 330) als eine fortgesetzte Schöpfung bestimmte, sofern sie als freie sich selbst bestimmende Monaden durch „die fortwährenden Fulgurationen Gottes bestehen“, indem „die Kreatur in so weit sie ist und thätig ist, in sofern von Gott abhänge als er ihr unaufhörlich gibt und in ihr hervorbringt, was sie Positives Gutes und Vollkommenes besitzt, weil alle gute und vollkommene Gabe vom Vater des Lichtes kommt.“ Theod. §. 31.

Diese allgemeine Begründung der Unsterblichkeit vollendet er durch die Idee des „**gottmenschlichen Erlösers**, in welchem alle Völker gesegnet werden sollen und durch den alle Kreatur von der Knechtschaft der Verderbniß zur herr-

lichen Freiheit der Kinder Gottes befreit werde, so daß uns ausser Christus und der vorhergesehenen Beharrung in dem seligen Zustande, in welchem wir ihm anhängen, kein Grund der Wahl oder des Glaubens bekannt sei" *).

Hat er das Problem der Theodicee mit ausdrücklicher Hinweisung auf das christliche Bewußtsein (§. 10) durch den Gedanken gelöst: daß die Menschheit durch den **göttlichen Erlöser** zu einer Vollkommenheit befreit werde, welche sie wenn sie der Erlösung durch ihn nicht bedürfte, nicht erreichte, daher der ihm geistig verwandte Schelling seine Erklärung: das Böse sei conditio sine qua non der möglichst größten Vollkommenheit der Welt für den Kern seiner ganzen Theodicee erklärt **), so hat er das selbstverschuldete Gericht der Gottlosen und Lasterhaften durch die Erkenntniß ihrer ihre Unseligkeit verursachenden Sündhaftigkeit so tief erkannt, daß er in einer Vorrede zu einer Schrift eines gewissen Soner die Ewigkeit der Höllenstrafen in gewissem Sinne vertheidigte. „Er vereinigt sogar in seiner Monadenlehre (88) die Zwecke des Gnadenreiches in einen allgemeinen Entwicklungsknoten: das letzte Gericht, in welchem auf physischem Wege die Welt eine neue Gestalt gewinnen werde, die der alsdann eingetretenen Vollendung der Geister entsprechen müsse, da Gott als Architekt der natürlichen Welt und als Monarch der Gei-

*) Optimae seriei rerum eligendae maxima ratio fuit Christus θεάνθρωπος, sed qui in ea serie nobilissima contineri debebat tanquam universi creati caput, cui omnis tandem potestas data est in coelo et in terra; in quo benedici debuerunt omnes gentes, per quem omnis creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. — Ita fit, ut praeter Christum et praevisam status salutaris ultimam perseverantiam, qua ipsi adhaeretur, nullum electionis aut dandae fidei fundamentum nobis innotescat." Causa Dei §. 49 et 140.

**) Philosoph. Untersuchungen über das Wesen der Freiheit S. 491.

ster Einer und Derselbe sei. Damit stimmt überein, daß er den Erlöser als den obersten Grund der ganzen Schöpfung betrachtet gleichsam als die Vereinigung aller besonderen Zwecke in sich darstellend. Gegen diesen höchsten Zweck (— der Erlösung der Welt —) verschwinde alles Böse, daher Leibnitz nicht abgeneigt ist nach dem letzten Gericht eine Herstellung aller Dinge anzunehmen, so daß alles Böse gesühnt und alles Gute zu Gott und zur Glückseligkeit zurückgebracht werde." Ritter Geschichte der christlichen Philosophie achter Theil S. 172 und 177.

Die Möglichkeit der Wiedervereinigung des Leibes mit dem Geiste erklärt Leibnitz durch die Unterscheidung der Essenz oder einer gewissen Blüthe der Substanz des ersteren von seinen accidentellen wechselnden Bestandtheilen *). In ähnlichem Sinne vergleicht Schelling nach Oetinger den essentiellen Leib, welcher mit dem Geiste wieder ver-

*) Vernehmen wir Leibnitzens eigene Worte, durch welche er die in einen Knoten zusammengefaßten Einwendungen gegen die sogenannte Auferstehung des Leibes löst: Resurrectio corporum inter difficiliores fidei articulos censetur et finguntur nonnulli casus quos putant inexplicabiles. Ponunt Cannibalem anthropophagum et quaerunt: quid illi superfuturum sit, quando caro cujusque ad pristinum dominum redibit. Verum sciendum est, non ad essentiam uniuscujusque corporis pertinere, quod ei unquam unitum fuit; certum enim est corpus nostrum perpetuo permeari accipereque et omittere partes. Itaque dici posset in unoquoque corpore esse quendam substantiae florem, cujus natura etiam ex chemicorum placitis illustrari posset, qui intertot mutationes servetur et prout nascendo cuique obtigit, semper subsistat neque aut alimentis augeatur aut transpiratione minuatur, quanquam in infantibus contractus, in adultis per majorem assumtitiae et variabilis materiae massam expandatur. Quodsi concedatur et illum dissipari, tamen quum efficacia ac virtute quasi seminali, non vero mole valeat, sine aliorum detrimento cuique poterit reddi. System. theolog. p. 340—342.

einigt wird, mit den aus den Pflanzen ausgezogenen Essenzen (oder ätherischen Oelen) derselben.

Nach diesem Allem dürfen wir uns nicht wundern, daß Leibnitz die ethische Wichtigkeit der lebendigen Veranschaulichung des künftigen Lebens und Reiches in folgenden Worten hervorhebt: Constat martyres cruciatus exquisitissimos sustinuisse non alia ratione, quam forti imaginatione futurae voluptatis; nam alioqui dolori aut voluptati nobis obsistere impossibile est, nisi contrariis oppositis. — Haec imaginatio in optima republica ab infantia usque omni artificiorum apparatu hominibus sine discrimine, sapientibus non minus quam vulgo imprimi debet. Unde statuo poetas non posse melius de republica mereri, quam si omnibus viribus in aeterna felicitate omni colorum genere pingenda atque imprimenda occupentur. Quodsi dramata (carmina) ad vitae aeternae pulchritudinem adumbrandam et horribiles scelerum poenas depingendas adhiberentur melius cum genere humano ageretur.“ Otiam hannover. part. II. Num. LXIX p. 169. Wer wird durch diese Worte nicht an Dantes unsterbliches Gedicht erinnert, welcher mit dem objektiven Zwecke desselben: der allseitigen Manifestation der jenseitigen Weltökonomie Gottes im Reiche seiner Gerechtigkeit, seiner läuternden und versöhnenden Gnade, und seiner die Geister beseligenden und verklärenden Liebe nach seiner ausdrücklichen Erklärung den subjektiven Zweck verband: „die in diesem Leben Lebenden dem Zustande der Noth zu entheben und sie zum Zustande der Seligkeit überzuführen!“

III. Die allgemeine Verklärung der Welt durch den göttlichen Vollender.

§. 151. Die allgemeine Verklärung der Welt durch den göttlichen Vollender ist der absolute Zweck und das absolute Resultat der Offenbarung Gottes, der seine Allmacht, Allliebe und Allweisheit durch die Vollendung und Beseligung aller ihm ihrem Wesen nach ähnlichen Ge-

schöpfe zu freien, vollkommenen Organen und Zeugen seines Reiches und seiner Gottheit manifestirt und verherrlicht.

I. Ist die letzte Weltkrisis die vollendete Manifestation der Gerechtigkeit Gottes, indem die seiner erlösenden Gnade widerstrebenden Geister durch die Wiedervereinigung mit den Leibern, welche sie durch ihre perverse Selbstentscheidung zu Gefäßen der Sünde und Unehre verderbt und entweiht haben und durch das Endgericht ihres Trotzes gegen Gott der äussersten Strafe ihres Eigenwillens und ihrer Sündhaftigkeit preisgegeben werden, so folgt es doch aus der Idee und dem Zwecke der göttlichen Gerechtigkeit und Güte, aus der (nicht physischen, sondern) ethischen geistigen Unmöglichkeit eines endlosen Trotzes des bösen Willens gegen Gott und aus der Idee der absoluten allgemeinen Verherrlichung Gottes und seines Reiches durch die Wiederherstellung aller zu seinem Bilde geschaffenen Geister, daß die subjektiv, relativ unendliche, ewige Unseligkeit der das äonische (*αἰώνιος* nicht *ἀΐδιος*) Gericht ihrer Negativität und Perversität erfahrenden Geister keine absolute, schlechthin unendliche oder endlose ist. Hat die göttliche Gerechtigkeit, diese negative Erweisung der Liebe Gottes der das Heil Aller will, die Sinnesänderung der Gottlosen und Lasterhaften zum Zwecke, so ist sie als eine endliche die Bedingung der positiven Erweisung seiner unendlichen Liebe durch seine rettende segnende Gnade und Güte. Dürfen wir daher gewiß sein, daß Gott, welcher die Liebe ist, Niemand verstößt, welcher seine Erlösungsbedürftigkeit inne wird und sich seiner erlösenden Gnade hingibt, so kann der Grund, aus welchem die Unseligen sich verdammt fühlen, nur in ihrem sich Gott nicht Hingebenwollen: in ihrem Widerstreben gegen den Erlöser liegen. Wenn es nun schon schwer zu erklären ist, daß es Geister gibt, welche eher oder lieber die äonische Verdammniß ihres im Haß gegen Gott, sein Reich und sich selbst brennenden Eigen-

willens ertragen, als sich reuig der Gnade Gottes ergeben — ein relativ, subjektiv unendliches ewiges Gericht, das nur durch die intensiv und extensiv unermeßliche Negativität und Perversität begriffen werden kann, deren der geistig böse Wille infernaler Individuen fähig ist — so ist ein endloser Trotz von Geistern, welche unaufhörlich das schrecklichste Gericht ihres Eigenwillens oder ihrer Bosheit erfahren: eine psychologische, ethische Unmöglichkeit. Zwar ist das „Laßt die ihr eingeht, alle Hoffnung schwinden", das über dem Eingang von Dantes Hölle geschrieben ist, schon vor diesem Eingang das eigenste Urtheil aller verstockten Bösewichter, indem ihnen durch die Negation des Glaubens und der Liebe: die Frucht derselben: die Hoffnung auf Erlösung schwindet, ein Zustand der Verzweiflung und mithin der subjektiv ewigen Verdammniß, welcher die gerechte Vollendung des Gerichtes der durch ihre entschiedene Bosheit mit Gott und ihrem Gewissen Entzweiten ist. Daß sie aber im Trotz gegen Gott schlechthin ewig beharren, diese Ansicht setzt eine unendliche Freiheit und eine unendliche Bosheit und Schuld voraus, welche nur auf dualistischem, manichäischem Standpunkte behauptet werden kann, da es vielmehr aus dem Wesen oder Unwesen des bösen Willens folgt, daß er nicht substanzielles an und für sich existirendes Prinzip ist, sondern nur im Widerspruche mit der durch die Sünde nicht verderbten Substanz oder mit dem unzerstörbaren Wesen des göttlichen Ebenbildes (dessen Wirklichkeit durch die Sünde entstellt wird), sich behauptet und bethätigt.

Ist aber nicht der böse, sondern nur der gute Wille an sich unendlich und durch diese innere Unendlichkeit einer ewigen, unendlichen Bethätigung und Affirmation seines Prinzipes fähig, so ist zu hoffen, daß der erstere so unbestimmbar groß seine äonische Verstockung ist, durch das göttliche Gericht, welches er in seinem innersten Gewissen erfährt, (nicht determinirt oder gezwungen wird, wohl aber)

sich bestimmen läßt: aus innerstem Herzen die Gnade Gottes anzurufen, der sich aller erbarmt, die sich ihm ergeben.

Daß diese Umkehr der entschieden Bösen nicht Ergebniß einer freien Wahl, sondern durch die äusserſten Gerichte, die sie selbst über sich beschworen haben, motivirt ist, folgt aus der negativen Entschiedenheit ihres durch seine Verstockung wahlunfrei gewordenen Willens und ist das selbstverschuldete gerechte Schicksal der entschiedenen Bosheit, mit welcher sie sich während der Zeit ihrer Wahlfreiheit gegen Gott empört haben. Allein wie schon im gegenwärtigen Leben Diejenigen, welche ihre Wahlfreiheit entschieden und lange mißbraucht haben, wenn sie sich noch für Gott entschieden zu diesem positiv ethischen Verhalten nicht sowohl durch freie Wahl als durch schwere innere und äussere Gerichte ihres Eigenwillens übergehen, (den kein Mensch ohne alle göttliche Züchtigung durch völlig freie Hingabe an Gott verläugnet), wenn gleich diese Umkehr oder Bekehrung conversio selbst keine unfreie ist, (da vielmehr alle Hingabe an die Erlösung als ein sich durch den Erlöser bestimmen lassen, welches die Möglichkeit eines Widerstrebens voraussetzt, ein von passiv unfreiem Verhalten wohl zu unterscheidendes freies receptives Verhalten ist), so werden auch die bösen Geister, welche erst durch äonische Strafen ihres Eigenwillens zur Aenderung ihres Sinnes sich bestimmen lassen, nicht ohne ihren Willen erlöst, so daß also ihre Umkehr, so groß die Gerichte sind, durch welche sie motivirt ist, doch kein naturnothwendiger Prozeß, sondern eine Aenderung ihres Willens ist, dessen Bekehrung nicht erzwungen werden kann. Will und kann man sich also den Willen der Verdammten als so unendlich trotzig denken, daß sie sich durch keine Gerichte zur Reue und Sinnesänderung bestimmen lassen, so sind sie schlechthin unerlösbar. Traut man ihnen aber — sofern man sie nicht als absolut böse *) oder unendlich verstockt

---

*) Es wurde im Vorhergehenden bewiesen, daß die Persönlichkeit

und verblendet vorstellt, noch so viel Licht zu: daß sie nach der Erfahrung der äussersten Gerichte aus innerstem Willen dem Heile sich zuwenden, so ist alle Hoffnung, daß Gott, der die Liebe ist auch ihrer sich erbarmen werde. Diese Hoffnung, (welche nur der äusserste Leichtsinn mißbrauchen und nur die äusserste Intoleranz oder Rohheit dem Forscher, der sie hegt, zum moralischen Vorwurf machen kann), eröffnet eine ebenso beseligende wie erhabene Perspektive auf das Ziel der göttlichen Weltökonomie. Der Verfasser ist weit entfernt über dieses Problem zu entscheiden und er schätzt den ethischen Ernst der Theologen oder Philosophen z. B. eines Schelling hoch, welche das Dogma der endlosen Verdammniß der Gottlosen festhalten und er gesteht gerne zu: daß die heilige Schrift höchstens oder nur in einigen Stellen auf jene Hoffnung hinweist ohne sie mit Bestimmtheit auszusprechen, daher die Apokatastasis in keinem Falle — da das Volk, welches sich die subjektive Ewigkeit und intensive und extensive Unermeßlichkeit der Verdammniß nur als Endlosigkeit der Höllenstrafen vorstellen kann, für jene Lehre, wenn sie auch wahr ist, nicht reif ist — in öffentlichen Vorträgen an die Gemeinden ausdrücklich im Sinne einer Erlösung und Vollendung aller Geister ausgesprochen werden darf. Haben jedoch einige der größten Kirchenväter und mehrere der ethisch ernstesten gewissenhaftesten Theologen des vorigen und dieses Jahrhunderts und vor Allem der um die wissenschaftliche Kritik und Exegese des neuen Testaments hochverdiente A. Bengel jene Hoffnung in der Schrift begründet gefunden, so folgt es aus der Idee der Sache, daß wenn mit der Ueberzeugung der intensiven und extensiven Unermeßlichkeit des Gerichts der Gottlosen und Lasterhaften

---

durch den absoluten Widerspruch eines absolut bösen Willens mit ihrem Wesen aufgelöst würde, was jedoch da sie an sich gottähnlich und mithin ihr Wesen unendlich und ewig ist, eine Unmöglichkeit ist.

durch das sie ihre unermeßliche Bosheit und Schuld büßen: die Hoffnung auf eine allgemeine Apokatastasis verbunden wird, nach welcher, wie die h. Schrift sich ausdrückt: „Gott Alles in Allem sein wird und ihm alle seine Werke danken werden," nicht nur der Sinn für die Gerechtigkeit Gottes, sondern auch die mit dem Glauben an seine unendliche Liebe sich verbindende allgemeine Menschenliebe befriedigt wird, welche nach dem Beispiele des Erlösers das Heil Aller will und das, wenn auch noch so entstellte, so doch unzerstörbare und daher wiederherstellbare göttliche Ebenbild in allen und selbst in den entartesten Menschen ehrt. Ist es schon schwer zu denken: daß die Seligkeit der Verklärten durch das Bewußtsein der äonischen Verdammniß der Verstockten nicht wesentlich getrübt wird, sofern sie in derselben die Erfüllung der göttlichen Gerechtigkeit erkennen, deren Gerichte so intensiv und extensiv groß sie sein mögen dessen unerachtet als vorübergehende endliche Strafen gegen die unendliche ewige Seligkeit verschwinden, so ist es dagegen schlechthin unbegreiflich: daß die Seligkeit der Verklärten durch endlose Höllenstrafen von Brüdern oder jedenfalls von Gliedern desselben menschlichen Geschlechts, dem sie angehören, nicht wesentlich gestört werden sollte. So tief also der unversöhnte Mißton einer schlechthin ewigen Verdammniß das alle Geschöpfe Gottes liebende Gemüth schmerzt, so innig beseligt dasselbe die Hoffnung einer allgemeinen Erlösung und Verklärung der Welt. Dieser Hoffnung entspricht das aus der Idee Gottes sich ergebende Postulat der absoluten Verwirklichung seines Weltzwecks oder der vollkommenen Verherrlichung seiner unendlichen Macht, Liebe und Weisheit durch die geistige Freiheit und Wahrheit aller ihm an sich ähnlichen Geschöpfe, die er zur Vollkommenheit und Seligkeit geschaffen und bestimmt hat.

II. Gleichwohl versteht es sich von selbst, daß die der äonischen Verdammung durch die entschiedene Negativität ihres Willens preisgegebenen Geister, wenn sie auch durch

ihre Versöhnung und Heiligung zu der höchsten Seligkeit und Vollendung gelangen, deren sie fähig sind, ewig hinter den durch ihre freie Hingabe an den Erlöser dem Gericht Enthobenen zurückstehen und die niedrigsten Stufen des Reiches der Herrlichkeit einnehmen werden, indem sie, obwohl sie sich in der Erfahrung der überschwenglichen Gnade Gottes selig fühlen, dessen unerachtet die durch den Fortschritt des Zeitlebens zu machende Saat auf den Geist zum ewigen Leben oder den positiven, (an Akten und Momenten des Glaubens, der Liebe und der Erkenntniß der Wahrheit reichen) Lebensgehalt missen, welchen die einer positiv vermittelten höheren Seligkeit und Vollkommenheit fähigen und theilhaftigen Verklärten (nicht durch eigenes Verdienst, sondern) in der Gemeinschaft mit Gott durch den Erlöser im Fortschritte ihrer zeitlichen Selbstbestimmung hervorgebracht oder sich erworben haben.

III. Wurde oben (S. 230—233 und 374) bewiesen, daß durch die Erlösung, welche Schleiermacher als das größte Werk Gottes bezeichnet oder durch die freie Hingabe des göttlichen Sohnes zum Heile der Welt der göttliche Vater verherrlicht und sein eingeborener Sohn zum Herrn und Haupte der überwundenen und versöhnten Welt verklärt wird, so hat die Erlösung und die durch sie vermittelte Heiligung und Erleuchtung der in der freisten innigsten Lebensgemeinschaft mit ihrem gottmenschlichen Mittler und Haupt ihm ähnlichsten Glieder seines verklärten Leibes eine Erprobung und Bewährung ihres Willens und Geistes zum Zwecke und zum Resultate, deren die Geister, welche nur im Mitgefühl nicht aber im Selbstgefühl an der Erlösung Theil nehmen, nicht fähig und theilhaftig sind.

Wurde schon in der Ontologie §§. 22 und 25 bewiesen, daß das Prinzip der Negativität und Perversion, welches sich durch den Widerspruch oder negativen

Gegensatz des krankhaften, sündhaften Lebens und des unwahren Denkens bethätigt, nicht wesentliches Prinzip und der Widerspruch nicht wesentliche Bedingung oder organisches, integrirendes Moment ist, da vielmehr das erstere durch den letzteren die normale der Idee entsprechende Selbstbewegung oder Selbstbestimmung des physischen, des ethischen und des geistigen (intellektuellen) Lebens stört und verkehrt, so folgt es dagegen (vergl. §. 25 und §. 103 S. 55—57 und S. 65—67) aus dem Begriffe der Erprobung und Bewährung der wesentlichen Einheit: daß der seiner Bestimmung entsprechende Wille und Geist seine Freiheit und Wahrheit um so vollkommener affirmirt oder erprobt je siegreicher er die Versuchung zur Sünde und zum Irrthum überwindet, ohne sie wirklich werden zu lassen, wie der gesunde Organismus seine Einheit mit sich durch Ueberwindung der negativen, schädlich wirkenden Ursachen erprobt die er durch ihre siegreiche Bekämpfung „nicht zur Wirkung kommen läßt."

Wie demnach der Erlöser sich selbst als den Weg, die Wahrheit und das Leben durch die siegreiche Bekämpfung der Versuchung und die Erlösung der Menschheit von dem Irrthume, von der Sünde und von ihrer Folge dem Uebel und von dem letzten Feinde: dem Tode erprobte und durch die Ueberwindung und Versöhnung der Welt den Sieg seines Gehorsames gegen Gott und seiner selbstverläugnenden aufopfernden Liebe feierte, so werden die von jenen negativen Mächten Erlösten die Freiheit, die Liebe und die Wahrheit des durch ihren gottmenschlichen Mittler beseelten und durch die Einwohnung des göttlichen Geistes geheiligten und erleuchteten Willens und Geistes um so vollkommener erleben und erkennen, je tiefer und vielseitiger sie in der freisten, innigsten Einheit mit dem Erlöser (vgl. S. 419) welcher den Abgrund der Hölle im Lichte seines Himmels erkannte: die Macht der Fin-

sterniß und mithin den Wahn und das ethische Verderben der von Gott entfremdeten und mit ihm entzweiten Welt erkannt haben. Sofern mithin wie die Herrlichkeit des Erlösers selbst, so die Vollkommenheit und Seligkeit der ihm verwandten und mit ihm vereinigten Erlösten und Verklärten durch die Ueberwindung der Welt vermittelt ist, ist die Erinnerung aller der Idee des Geistes widersprechenden und unangemessenen Sphären und Stufen ihrer Entwicklungsgeschichte die Voraussetzung der allseitigen Erfahrung und Erkenntniß der unendlichen Freiheit, Liebe und Wahrheit des ewigen Lebens und Reiches der Herrlichkeit. Denn die Zeit verhält sich nur dadurch als die Voraussetzung oder Vermittlung und die stufenweise Verwirklichung der Ewigkeit daß diese ihr Ideal oder ihre Vollendung ist und diese ist nur dadurch das Resultat und Ziel der Zeit, wenn sich das ewige Leben und Reich der Herrlichkeit in allen Sphären und Beziehungen seiner Organisation als die absolute Wahrheit der Perioden und Sphären der Zeit verhält.

Wurde die Erde als Wohnort der erlösungsbedürftigen Menschheit von der rettenden erlösenden Liebe Gottes zur Geburtsstätte der Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes und zum Schauplatze des die Welt erlösenden Lebens, Leidens und Sterbens und des Triumphes des Erlösers: seiner Auferstehung und Himmelfarth bestimmt (vergl. §. 143 S. 274—280), so wird sie in ihrer durch die Weltkrisis vermittelten Verklärung zur Voraussetzung eines seiner Idee durch typische Gestaltungen entsprechenden spezifischen und beseelten Naturlebens das Land oder das äussere Reich des Königthums des ewigen Mittlers und seiner triumphirenden Kirche bilden*).

---

*) Behauptet Strauß a. a. O. II S. 699 „der wichtigste Punkt in

Diese aus der Idee der Erlösung und der persönlich organischen Verwandtschaft und ethischen Gemeinschaft der Erlösten mit ihrem gottmenschlichen Haupte sich ergebende Erkenntniß: daß die durch die freiste innigste und geistigste Einheit mit ihrem Erlöser und Mittler ihm ähnlichsten Glieder seines Leibes, welche (und nicht die Engel) er seine Brüder nannte — man denke insbesondere an die Säulen seiner Gemeinde die vorzüglichsten Apostel — der vermitteltsten höchsten Vollkommenheit und Seligkeit fähig und theilhaftig sind und daß die Stätte seiner Menschwerdung und der Erlösung des Menschengeschlechtes zum Lande des Reiches seiner verklärten (geheiligten und erleuchteten) Kirche vollendet werde, wird durch die Beurtheilung der sentimentalen und rationalistischen und der pantheistischen Weltanschauung bestätigt. (Vgl. §. 64 und §. 144 S. 273–280.)

---

der aufgeklärten modernen Unsterblichkeitslehre sei das sogenannte Wiedersehen, die Wiedervereinigung mit den vorangegangenen Lieben, mit Gattinnen und Kindern u. s. f. wodurch das Ich nur seinen Willen darlege nicht blos seine Subjektivität überhaupt, sondern auch deren partikuläre Bestimmungen und Verhältnisse in alle Ewigkeit fortzuführen", und fügt er dieser Kritik die Erklärung hinzu: „das Wiedersehen war auch im alten Kirchenglauben enthalten, aber als untergeordnetes Moment, welches hinter den großartigen Interessen der Anschauung Gottes und Christi sammt seinem verklärten Leibe: der triumphirenden Kirche zurücktrat, es gehörte die moderne Wendung des Bewußtseins dazu, um jenes Moment als die Hauptsache, woran vor Allem gelegen sei hervortreten zu lassen", so hat er nur insofern Unrecht als er die Thatsache ignorirt, daß jene kirchliche Anschauung, nach welcher die schon im Diesseits durch Einen Glauben, Eine Liebe und Eine Hoffnung Vereinigten ihrer Wiedervereinigung in Einem Haupte und Reiche gewiß sind, durch die organische Fortbildung der neueren Theologie oder Religionswissenschaft nicht antiquirt, sondern erneuert und affirmirt wird!

Widerspricht die durch den **begrifflosen** sich selbst negirenden Versuch eines Progresses ins Endlose versuchte Vorstellung **unendlich vieler** Welten und **unendlich vieler** Bewohner derselben, der die **Einheit** und **Totalität** des Seins denkenden Vernunft *), welche die einzelnen Welten als integrirende Sphären eines organischen **Weltganzen**, die einzelnen Subjekte oder Persönlichkeiten als integrirende Organe eines zum **einheitlichen** System gegliederten Geisterreiches begreift, so wird die Meinung: daß die Geschichte der Erde und der Menschheit vor unendlich vielen Sternen und Bewohnern derselben zur Unbedeutendheit verschwinde und daß die letzteren wie durch die **Idealität** ihres Willens so durch die **Höhe und den Umfang** ihrer Wahrheitserkenntniß einen **unermeßlichen ewigen** Vorzug vor den erlösungsbedürftigen Menschen haben durch die oben (§. 64 u. §. 144 S. 273 u. s. f.) erwiesenen Gedanken widerlegt, daß diese **reinen** in der freien ewigen Einheit mit Gott seligen **Geister**, so heilig und herrlich sie im Verhältnisse zu den sündhaften, schwachen Menschen sein mögen, hinter den durch die **vollkommenste** Lebensgemeinschaft mit ihrem **gottmenschlichen** Erlöser

*) Wird die **objektive Gliederung** oder Systematisirung als **allseitige** Spezifikation und Individuation des bestimmten Begriffes z. B. der **Welt** (oder des vegetativen oder animalen Organismus) oder des **konkreten Geistes** und mithin der Persönlichkeit begriffen, so sieht man ein: daß die besonderen Weltsysteme und einzelne Welten, die besonderen Sphären des geistigen Reiches und die einzelnen Geister nicht **unendlich viele** sein können, da ihr **bestimmter** Begriff das **Maaß** der **bestimmten** Gegensätze und Stufen ihrer systematischen Verwirklichung ist und daß mithin die **Formen** des kosmischen Daseins oder der persönlichen Existenz durch die **bestimmten Weisen** determinirt sind, in welchen der **Begriff** der Welt oder der Persönlichkeit zum objektiven Ganzen einander ergänzender Sphären oder integrirender Organe seines einheitlichen Systems oder Reiches verwirklicht werden kann.

und Mittler und die Einwohnung des heiligen Geistes befreiten und verklärten Gliedern seines Leibes, welche die Welt durch Erprobung und Bewährung ihres Willens und Geistes überwunden haben, aus dem Grunde zurückstehen werden *), weil sie an den Errungenschaften oder Gütern und Seligkeiten der erlösten und verklärten Menschheit nur mitfühlend und miterkennend theilnehmen können ohne dieselben durch die Erlösung und Verklärung ihrer selbst zu geist-leiblichen Organen des Leibes des gottmenschlichen Mittlers zu erleben und zu erkennen. Wenn dagegen der Pantheismus die Negativität und den Widerspruch für das wesentliche Prinzip und die alleinige Energie des geistigen wie natürlichen Lebens hält, daher Strauß aller Astronomie zum Trotze „die Sterne für Erden" erklärt **) und mithin die Bewohner derselben in

*) Läßt sich das Bewohntsein der Sterne überhaupt nicht evident beweisen, so wahrscheinlich es aus der Idee der Allmacht, Allliebe und Allweisheit Gottes als Vaters und Liebhabers des Lebens geschlossen werden kann, so ist die Meinung, daß alle Himmelskörper bewohnt seien und daß sie um so vollkommener seien, je ausgedehnter sie sind, in hohem Grade problematisch! Vgl. §. 64.

**) „Die diesseitige Gegenwart behauptet er a. a. O. II S. 338 ist das All und Eine der (seiner) Philosophie" (eines Plato, Baco, Cartesius, Leibnitz, Kant, Schelling?) nicht als ob sie gemeint wäre die Unterschiede von oben und unten, Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft aufzuheben: nur aber ist sie" warum? „gewärtig oben nichts anderes zu finden als was sie unten auch hat; der Himmel ist ihr nur der Inbegriff vieler Erden" eine Verwechslung aller Himmelskörper und mithin auch der im schönsten Glanze selbstleuchtenden Sterne mit einem Planeten, welche jedoch durch die Ansicht des Urhebers der Philosophie des absoluten Diesseits von den Sternen „als einem Lichtausschlage, der so wenig zu bewundern sei als der Ausschlag am Menschen: weit übertroffen wird! Vergl. Hegels Naturphil. S. 92.

demselben unaufhörlichen Wechsel von Sünde und einer sich aus dieser naturnothwendig ergebenden Versöhnung (vgl. S. 349) begriffen vorstellt wie die Menschen, welche er demselben preisgibt, so erscheint diese Wiederholung der Erdennoth: der Sünde, des Uebels und des Todes ins Endlose um so ideeloser, je weniger die Entzweiung und der Widerspruch, welcher die normale Verwirklichung des Lebens, des Willens und des Geistes stört und verkehrt als **wesentliche** Lebensbedingung erwiesen werden kann. So wenig der physische Widerspruch oder der abnorme disharmonische Lebensprozeß die Harmonie des organischen Lebens oder die Gesundheit bedingt, da er sie vielmehr in ihr Gegentheil: in Krankheit umkehrt, so wenig bedingt der ethische Widerspruch oder die abnorme ethische Selbstentscheidung die wesentliche Vollkommenheit oder Harmonie des ethischen Lebens d. h. die Sittlichkeit, da er sie eben so stört und in ihr Gegentheil in Sündhaftigkeit verkehrt, wie der theoretische Widerspruch, statt die wesentliche Wahrheit des geistigen Lebens zu bedingen, sie in Wahn oder Irrthum umkehrt. Demnach ist die Einwendung: daß ohne Sünde keine innere Unterscheidung oder konkrete Selbstbestimmung möglich und keine Gliederung in Gegensätze der geistigen ethischen Entwicklung möglich sei, so unwahr wie die Meinung die **Krankheiten** bedingen die typischen Unterschiede der organischen Individuen, da vielmehr die wesentliche normale Individuation und Organisation des geistigen Lebens und Reiches durch das Prinzip der Negativität und Perversion eben so gestört und verkehrt wird wie die wesentliche Entwicklung und Gliederung der natürlichen Individuen durch Krankheiten entstellt und gehemmt wird.

Indem sonach durch das negative Prinzip der Entzweiung und des Widerspruchs die Individuation (die innere, wesentliche Selbstunterscheidung oder Selbstbestimmung) und die Spezifikation oder die normale Gliederung des natürlichen, ethischen und geistigen Lebens durch wesentliche

integrirende Gegensätze nicht verwirklicht, sondern negirt oder zerstört wird, so haben wir keinen Grund die wesentliche die Idee der Schöpfung verwirklichende unmittelbare Vollkommenheit der Sterne dieser wahrscheinlich ätherischen Himmelskörper und ihrer Bewohner zu läugnen, wenn wir gleich durch die bestimmte positive Kritik des erwähnten pantheistischen Irrthums die Wahrheit bewiesen haben: daß durch die Erlösung und die Ueberwindung der Negativität und des Widerspruches als zu negirenden oder zu überwindenden Princips und Moments und mithin des Bösen, des Irrthums und des Uebels eine Erprobung und Bewährung des Willens und Geistes vermittelt wird, an welcher die keiner Erlösung bedürftigen Geister nur im Mitgefühl nicht im Selbstgefühl theil nehmen, indem jedoch wie Seite 417—419 bewiesen wurde nicht der negative Gegensatz, sondern das Bewußtsein desselben als zu negirenden Princips und Moments, die ethische Bedingung der Erlösung ist. Ohne die christliche Weltanschauung, deren wesentliche Wahrheit wir nach innerster Ueberzeugung durch Widerlegung der ihr entgegengesetzten Ansichten aus der Idee, der wir sie entsprechend erkennen, zu erweisen versuchten, in allen Beziehungen demonstriren zu wollen und zu können, verweisen wir in Beziehung auf jenes Gebiet, über welches überhaupt eher Ahnungen als wissenschaftliche Erkenntnisse möglich sind, auf die §. 64 S. 223 mitgetheilte geistvolle Ansicht des ehrwürdigen Schubert über das Naturleben der Sterne und über das Wesen und Leben ihrer geistigen Bewohner, deren seliger Friede sich zu der durch Kampf erprobten Vollkommenheit und Seligkeit der erlösten und verklärten Menschheit ähnlich verhalte wie das liebliche Alter einer unschuldigen Kindheit zum vollkommenen Mannesalter.

Ist die actuelle Ewigkeit (vergl. §. 62) das Ziel und Resultat ihrer Voraussetzung und Vermittlung: der Zeit, so folgt es aus ihrer Idee, daß

sie — da die Zeit selbst, durch deren Perioden der dreieinige Gott (§. 140 S. 214) die substanzielle (potentielle) Ewigkeit der Wesenheiten und Ideen der Welt stufenweise verwirklicht und offenbart, sich zur relativen Ewigkeit in sich geschlossener Sphären und Momente vollendet —: nicht die abstracte Negation der Zeit, sondern ihre lebendige und geistige Vollendung und Wahrheit ist, indem der Cyclus, in dessen rhythmischer Gliederung das ewige Leben sich bewegt: die großen Offenbarungen oder Thaten Gottes, welche die Epochen der Zeit begründen und vollenden, verewigt. Demnach werden dieselben Feste, durch deren Cyclus die Ewigkeit im Diesseits in der periodischen Erneuerung des Kirchenjahres gefeiert wird, die Hauptmomente der sich durch die Periodicität des ewigen Lebens erneuernden seligen Erinnerung der Geschichte der Schöpfung, der Regierung, der Erlösung und der Heiligung und Erleuchtung der Welt bilden. Wenn nun schon im Diesseits Christen aller Stände und Zeiten in jedem ihrer Feste einen unendlichen unerschöpflichen Gehalt erkennen nnd in dem Cyclus derselben ihre ganze religiöse Weltbetrachtung sich vollendet, indem die heilige Geschichte, welche dadurch verewigt wird, im allseitigen Verhältnisse zur Entwicklungsgeschichte der Natur: der äusseren Offenbarung Gottes und der Voraussetzung und Aussenwelt des menschlichen Geistes und zu der allgemeinen Entwicklungsgeschichte des letztern oder zur ethischen Offenbarung Gottes durch alle Perioden und Sphären der Geschichte der Menschheit erkannt wird; — mit welcher überschwenglichen Seligkeit und Befriedigung ihres geheiligten Herzens und erleuchteten Geistes werden die verklärten Zeugen der Herrlichkeit Gottes und seines Reiches den unerschöpflich tiefen und reichen Inhalt der geschichtlichen Offenbarung seiner Allmacht, Allliebe und Weisheit, durch die sich ewig erneuernde Erinnerung der Weltgeschichte er-

kennen, welche sie im Lichte der successiven durch ihre Perioden fortschreitenden Verwirklichung des ewigen Weltplans oder Weltsystems Gottes betrachten.

V. Ist aber die Ewigkeit wie die Vollendung, so die absolute Wahrheit der Zeit *), so bildet die durch die Idee der göttlichen Schöpfung, Regierung, Erlösung und Vollendung der Welt perspektivisch geordnete Erinnerung (vergl. §. 88 S. 82 und 88) ihrer Geschichte die Voraussetzung und Vermittlung oder den ideellen Hintergrund der anschauenden Erkenntniß des in allen Sphären und Stufen seiner Organisation vollendeten Reiches der Herrlichkeit, an welchem die verklärten Geister als selige Zeugen des sich ihnen vollkommen offenbarenden Gottes und als freie, in sich vollendete Organe seines Reiches im ewigen Leben der Liebe und Wahrheit Theil nehmen **).

---

*) Ist die Zeit insofern der Idee unangemessen oder widersprechend, als sie eine durch unvollkommne oder negative Momente z. B. egoistische negative Affekte, Leidenschaften und Handlungen gehemmte und gestörte Selbstentscheidung und Entwicklung darstellt und sind die unthätige Ruhe und das Fertigsein oder der Stillstand und die unruhige (durch den Widerspruch und die resultatlose Negation desselben gestörte) Thätigkeit Extreme des diesseitigen Lebens, so ist die durch Ueberwindung des Widerspruchs fortschreitende, durch Erfüllung der Bestimmung oder Verwirklichung der Idee sich bewährende Zeit oder successive Selbstbestimmung der positive Uebergang zur Ewigkeit und die Anticipation derselben, welche als ewiges Leben des in der vollkommenen Thätigkeit der Liebe und Erkenntniß in sich ruhenden oder in sich gekehrten Geistes durch die Periodicität von ihrem Wesen oder ihrer Idee nach unendlichen, in sich vollendeten Momenten sich bewährender Cyclen die absolute Wahrheit der Zeit ist.

**) Die Meinung: die Negativität und der Widerspruch des Eigenwillens, — welcher, wie oben gezeigt wurde, die normale Verwirklichung des geistigen Lebens ebenso stört und verkehrt wie der normale Lebensprozeß durch die Krankheit ge-

Ist die Liebe der verklärten Glieder der triumphirenden Kirche die Vollendung des seligen Wechsellebens der lebendigen Organe der gegenwärtigen Kirche, — welche sich selbst nur in der geistig organischen Gemeinschaft mit ihrem Mittler als einander ergänzende Glieder seines Leibes inne werden und bethätigen — so erleben die Verklärten die vollkommene Seligkeit der selbstlosen heiligen Liebe in der vollendeten persönlichen Einheit mit Gott durch ihren gottmenschlichen Mittler und in demselben, im innigsten Ineinanderleben mit ihnen geistig näher verwandten Gliedern der bestimmten Sphären des göttlichen Reiches, in der gegenseitigen Mittheilung ihrer Herzen und Geister und in der tiefsten und umfassendsten Theilnahme an dem von dem göttlichen Geiste erleuchteten und geheiligten Gemeingeiste ihres Reiches, (vergl. S. 235) dessen durch die Vollendung aller Sphären und Stufen seiner Gliederung, aller Gaben und Güter seiner Organe sich bewährende Vollkommenheit die allgemeine Sphäre der liebenden Anschauung der an sich universellen Theilnehmer seines Gesammtlebens sein wird.

Fühlen sich die Glieder des verklärten Leibes des gottmenschlichen Mittlers von Einem Centralwillen beseelt und begeistet, indem der Herzschlag seiner heiligen Liebe der innerste Lebenspuls ihres Herzens, der Geist seiner Wahrheit das Licht ihres Geistes ist, so ist ihre innigste geistigste Empfänglichkeit gegen ihren persönlichen Mittelpunkt die ewige Voraussetzung oder Bedingung ihrer freisten Selbstbestimmung: indem der gött-

---

stört und verkehrt wird — sei wesentliches Princip und Gesetz der geistigen Energie ist nur auf dem Standpunkte möglich, auf dem man die Macht und Energie des Willens der Liebe verkennt, welcher sich durch seine, das geistige Leben harmonisirende und idealisirende Liebe ebenso vollkommen bewährt, wie der die objektive Wahrheit erkennende Geist das System desselben durch einander ergänzende und affirmirende Sphären und Momente seines Wissens erweist.

liche Mittler die ihm ähnlichen, das Ganze individualisirenden Glieder seines Reiches zu freien in ihr innerstes Wesen gekehrten Prinzipien ihres in sich vollendeten, die allgemeine Idee des Geistes individualisirenden persönlichen Lebens und Wirkens befreit, so daß sich die selbstverläugnende **Liebe** ihres receptiven Verhaltens gegen ihren Mittler und ihr Haupt durch die vollkommenste Macht, Energie und Wahrheit d. h. mit Einem Worte durch die **vollendete Freiheit** ihrer geistigen Selbstbestimmung manifestirt und bewährt.

Ist das freie Leben der Liebe die höchste Vollkommenheit und Seligkeit der Verklärten, so sind sie durch ihre geistig-organische Gemeinschaft mit ihrem gottmenschlichen Mittler und mit seinem verklärten Leibe einer wesentlichen (substanziellen) Erfahrung der absoluten Realität oder Wahrheit Gottes, in welchem sie leben, weben und sind und seines Reiches fähig, als dessen geistige Organe sie sich erfassen.

Dieses geistige Erleben der **ewigen Wahrheit** ist die substanzielle Voraussetzung oder das Wesen ihres geistig-organischen (sich eben so vollkommen gliedernden wie einheitlich centralisirenden) Schauens der Wesenheiten und Sphären des göttlichen Reiches, indem die durch ihre innere Unendlichkeit und Universalität oder ihre Gottähnlichkeit und durch ihr **geistiges** in Gott und seinem Reiche Sein zu einer vollkommenen Wahrheitserkenntniß befähigten und berufenen Geister nur durch ein prinzipiell und systematisch geordnetes Wissen der Wahrheit ihrer Central- und Totalanschauung sich vollkommen bewußt sein werden.

Demnach hat sich die unendliche ewige Freiheit, Liebe und Wahrheit der mit Gott in ihrem gottmenschlichen Mittler vereinigten Geister eben so wohl als ihre Vollendung oder als ihr seliges ewiges Leben erwiesen, wie sie die vollendete (d. h. nicht die fertige, sondern die vollkommene) Offenbarung Gottes realisirt, indem er in dieser allseitigen Vollendung des Rei-

ches der durch ihre Gemeinschaft mit ihm ihre ewige Ideen verwirklichenden Geister die entsprechende Verwirklichung seines absoluten Weltzweckes: die Verherrlichung seiner selbst durch die Vollkommenheit und Seligkeit einer Welt ihm ähnlicher Geschöpfe erkennt, eine vollendete Offenbarung seiner selbst im Reiche der Herrlichkeit, durch die er Alles in Allem ist.

So schließt sich die spekulative Theologie in dem Gesammtresultate ab: daß die **Freiheit, die Liebe und die Wahrheit,** welche sich als die Prinzipien und Entelechien der persönlichen Existenz und der Offenbarung Gottes erwiesen haben, die inneren Mächte und Zwecke des ewigen Lebens und Reiches der mit ihm in ihrem gottmenschlichen Mittler vereinigten Geister sind.

Corrigenda.

Seite 22	Zeile 7	von oben statt:	modernde lies: moderne.
„ 61	„ 10	„ „ „	der Menschen l. der Menschheit.
„ „	„ 5	„ unten „	gewissen l. gemässen.
„ 76	„ 15 u. 16	v. o. „	abbildlich lies vorbildlich und statt vorbildlich l. abbildlich.
„ 92	„ 11	von unten „	und des objektiven Geistes" l. und des Geistes".
„ 144	„ 16	von oben „	damit es sähe? l. damit es sähe.
„ 169	„ 9	„ „ „	determinische l. deterministische.
„ 179	„ 8	„ „ „	verwirklicht l. denkt u. verwirklicht.
„ 211	„ 8	„ unten „	welche ihm l. welcher ihm.
„ 219	„ 7	„ oben „	entspricht l. widerspricht.
„ 235	„ 10	„ „ „	die Organisation ihres Leibes l. ihres Reiches.
„ 263	„ 10	„ unten „	sittlich und natürlich Bösen l. moralischer und natürlicher Verkehrtheit.
„ 264	„ 14	„ oben „	da jenes l. da dasselbe.
„ 266	„ 4	„ unten „	und des sog. metaphysischen l. theoretischen.
„ 306	„ 7	„ oben „	Willens l. Wollens.
„ 306	„ 8	„ „ „	sei l. ist.
„ 324	„ 10	„ „ „	so die Güte l. so ist die Güte.
„ 330	„ 8	„ unten „	durch die fortdauernden Fulgurationen l. durch die Fulgurationen.
„ 360	„ 21	„ „ „	nur in einzelnen Fällen in sie willigte l. in jede Art der Versuchung willigt.
„ 364	„ 3 u. 1.	v u. „	jene l. diese u. statt diese jene.
„ 382	„ 17	von oben „	Uebergang von jenem in dieses l. von dieser in jene.
„ 398	„ 14	„ unten „	Selbstgefühl l. Mitgefühl und st. Mitgefühl l. Selbstgefühl.
„ 408	„ 12	„ „ „	Gesammtthat l. Gesammtheit der Gläubigen.
„ 424	„ 14	von oben „	von seinem l. von ihrem Verhältnisse.
„ 425	„ 13	„ „ „	manifestirt l. erprobt.
„ 442	„ 1	von unten „	1855 l. 1853.
„ 459	„ 5	„ oben „	ahnen l. ehren.
„ 459	„ 15	„ „ „	ihrer l. seiner geistigen Individuen.

Druck von Junge u. Sohn in Erlangen.